

الجزء الثالث من كتاب فاتيح الغيب المشتمل
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد
نفر الدين ابن العلامة ضياء الدين
جهر المشتمل بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
نم

(فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي)

(سورة الانعام وفيها المسائل الاربعة)

صيفه

- المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر ١
- المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار افظ الحمد لله على لفظ الحمد لله ٤
- المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة المبالغة في المدح على صيغة الامر ٥
- المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع ٦
- الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أن له أجناب ٨
- المسئلة الاولى في بيان عمدة القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه ١٠
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً ١٣
- الكلام على شبه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه ١٣
- المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة ١٥
- المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب ١٨
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجله وفي بيان الجواب عنه ١٩
- المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشيء أو لا يجوز ٢١
- المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز ٢٤
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الإيمان ويمنع منه ٢٦
- المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة ٣٣
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالناسخ وفي بيان ابطال قولهم ٤١
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من افعه تعالى ٤٤
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الإيمان والطاعة من الكل ٤٦
- المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار ٤٧
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام ٥١
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال ٥٣
- المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب ٦٢
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقابلة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال ٦٥
- المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة ٧١
- المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ أو بعده ٧٧
- المسئلة السادسة في بيان معنى الاقول وفي بيان كيفية دلالة على عدم ريبوية الكوكب ٨٠
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة ٨٧
- المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ٨٧
- المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته ٩١
- المسئلة الثانية في بيان تافون شريف في معرفة أحوال القيامة ٩٩
- المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله بأحوال الحيوان والنبات وفي بيان بحاقب الشجر ٩٩
- الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالأحوال الفسكية ١٠٢
- المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى ١١٢
- الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت الولد لله سبحانه وتعالى ١١٥

- المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته ١١٨
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله ١٢٠
- المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة ١٢٣
- المسئلة الخامسة في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية وسوستهم ١٢٥
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن البنية ليست شرطا للنبوة ١٢٧
- المسئلة الثانية في بيان احتياج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجلهور عنه ١٢٩
- المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والايمن من الله تعالى ١٤٥
- المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى ١٤٧
- المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر ١٤٩
- الكلام على محاسبة الله الخالق يوم القيامة ١٥١
- المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات ١٧١
- المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على قولهم ان الكل بعيشة الله تعالى ١٧٣
- (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية) ١٨٢
- المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة ١٨٨
- المسئلة السادسة في بيان احتياج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس ١٩٢
- المسئلة الخامسة في بيان احتياج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد ١٩٥
- المسئلة الثانية في بيان الاستدلال بمخلقة السموات والارض على وجود الصانع ٢٢٤
- المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش ٢٢٧
- المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ٢٢٨
- المسئلة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى ٢٢٩
- المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم ٢٤٠
- المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم ٢٤٠
- المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه ٢٤١
- المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدعاء له تأثير أم لا ٢٤٢
- المسئلة الثانية في بيان أن الأصل في المضار الحرمه ٢٤٦
- المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام ٢٦١
- المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط ٢٦٤
- الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا ٢٧١
- المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا ٢٩٤
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى ٢٩٥
- المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين ٢٩٢
- المسئلة الثانية في بيان احتياج العلماء على أن محل العلم هو القلب ٣٣١
- المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المعنى ٣٣٤
- (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية) ٣٥٧
- المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا ٣٦٠
- المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى ٣٧٣

المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفقاء القياس على قولهم وفي الجواب عنه	٢٨٦
المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكرالات	٢٩٥
المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية)	٢٩٨
المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات	٤٠٨
المسئلة الثالثة في بيان تبذره من غزوة حنين	٤١٢
المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الفار والامتناع على فضيلة أبي بكر رضى الله عنه	٤٢٩
المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه	٤٥١
المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسألة القضاء والقدر	٤٥٦
المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى	٤٦٠
الكلام في حكمة إيجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة إلى الأخذ والمعطى	٤٦٨
المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة	٤٧٠
المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق	٤٧٤
المسئلة الخامسة في ذكر ما اتفق في قول بعضهم لبعض سلام عليكم	٤٩٢
المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد	٥١٢
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب عنه	٥١٤
الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما	٥١٨
المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أخذ الأبعد التبيين وإزالة العذر	٥٢٥
المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكمال درجته	٥٢٩
(سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية)	٥٣٣
المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى إما الحدوث وإما الامكان	٥٤٢
المسئلة الاولى في بيان أن انكار الخسر والنشر ليس من العلوم البديهية	٥٤٦
المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للنشر والنشر	٥٥٠
المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على إثبات التوحيد والالهية	٥٥٦
المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور	٥٥٩
المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران	٥٦٠
المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن إذا ابتلى ببلية أو محنة	٥٦٣
المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر	٥٦٨
المسئلة الاولى في بيان طريق اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٥٩٥
المسئلة الاولى في بيان حقيقة الولي	٦٠١
المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على أن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة	٦٠٧
(سورة هود عليه السلام وفيها المسائل الآتية)	٦٠٩
المسئلة الثانية في بيان صفة سفينة نوح عليه السلام	٦٣٣
المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام مع ضيفه	٦٥٦
(سورة يوسف عليه السلام وفيها من القصص ما لا ينبغي)	٦٧٣
	٧٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية)

قال ابن عباس رضى الله عنه انه امكية نزلت بجله واحدة فاحتلوا منها الوادى وشبههها سبعمائة الف ملك ونزلت الملائكة فلما بين الاخشبيين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانهم ساد نيات قل تعالى انازل ما حزم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اعظم عن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن بجله غير سورة الانعام وما اجعت الشياطين سورة من القرآن جعلها لها واقدت بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين ألف ملك يرفونها ويحفونها حتى افتروها في صدرى كما افتر الماء في الخوض واقد اعزنى الله واياكم بها عز لا يذلنا بعد ابد افهم احسن جميع المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر وما نزلت سورة الانعام سجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اقدس شع هذه السورة من الملائكة مائة الا فاق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شبيهة بها سبعمائة الف من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والمهدين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى بجله واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الامور واجب على القوم لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الطلقات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك القوائد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح اعتم من الحمد والحمد اعتم من الشكر أما بيان ان المدح اعتم من الحمد فلا المدح يحصل للعاقل وغير العاقل ألا ترى انه لا يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح الاوّل والحسن

شكلك واطافة خلقته ويمدح الياقوت على ثمانية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدق منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلا ان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدق عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واسلا الملك أو الى غيرك * وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام ووصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لا نايضا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله نصريحا بأن الموتر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدره والمشيئة وليس عليه موجبه ان يجيب الله لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لا نايضا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا ما شعر بأن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصل له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهو ذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت * (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلي بالالف واللام فيزيد أصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضي ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه * فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عهده وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبسببه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والالاقتضى في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فذلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند ذوالها يتبع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان انما جلب منفعة أو دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطعم بواحدة ذلك الاحسان بما يصير سببا للحصول السروري في قلبه أو مكانة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بليدة فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد به عمل الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لو لان الله تعالى خلق أنواع النعمة والالم يقدر الانسان على اصال تلك الخطة والفواكه الى الغير وأيضا فلو لانه سبحانه أعطى الانسان الخواص الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والالهجز عن الانتفاع بها ولو لانه سبحانه أعطاء المزاج الصحيح والبيئة السليمة والامساك يمكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعنده هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا فادراعا لما ونعمة الوجود والحياة والقدره والعلم ثبت الا من الله سبحانه والترتبة الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من

الله سبحانه من أول الطغوانية إلى آخر العمر ثم إذا تأمل الإنسان في آثاره ~~كمكة~~ رحمن في خلق
 الإنسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح لم انهم أجبر لا ساحل له كما قال
 تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيستدبر أن نسل أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد
 كاقطرة ونعم الله لا نهاية لها أو لا و آخرها وظاهرها وباطناتها هذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء
 المطلق ليس إلا الله سبحانه فهذا قال الحمد لله * (المسئلة الثالثة) * انما قال الحمد لله ولم يقل أحمد
 الله لوجوه * أحدها أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الإنسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلاً
 بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله كان ~~ككاذبا~~ واستحق عليه الذم
 والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع أنه ما كان موجوداً أما إذا قال الحمد لله فعناء أن ما همة الحمد
 وحقيقته مسألة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضر في قلبه أو لم يكن
 وكان تكاملاً به - هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روى أنه
 تعالى أوحى إلى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكري لك لا يحصل
 إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لي أيضاً وذلك يجوز إلى ما لا نهاية له
 ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى إلى داود لما عرفت بجزءك عن شكري فقد شكرتني إذا عرفت
 هذا فذوق لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال أما
 لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء
 سواء قد روى على الأتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التغاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها
 أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما إذا قال الحمد لله فقد دخل
 فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقراء المكلفين في درجات الجنان ودرجات النيران كما
 قال تعالى وأخبر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل * (المسئلة
 الرابعة) اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سورة خسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب
 العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والأرض والاول أعظم لأن
 العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله
 تعالى أما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات
 والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة كأنه
 قسم من الأقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتقسيل لتلك الجملة وثالثها سورة
 الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضاً تسمية بخصوص بنوع خاص من
 النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة الذم الحاملة بواسطة بثثة الرسل ورابعها
 سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة
 تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والأرض وظاهر
 أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر أن الكلام الكلي التام هو
 التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لأن كل موجود فهو وأما واجب
 الوجود لذاته وأما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن
 وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكويته والوجود نعمة فالإيجاد انعام وتربية
 فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى الرب اكمل ما سواه والمحسن إلى كل ما سواه فذلك
 الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه السورة فكان كل
 واحد منها قسم من أقسام ذلك التعميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب
 وأيضاً لم قال ههنا خلق السموات والأرض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات

والأرض

والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول ان خلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطر اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى رباً ومربياً مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله في الوجود أما إيجاد الشئ فإنه لا يحصل الا حال وجود الارباء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والارض والمراد انه كان عالماً بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجد لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمده والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر انما واذا احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمده ولم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيهما انه يفيد انه تعالى يستحق الحمد سواء حمد حامداً أو لم يحمده وثالثهما ان المقصود منه ذكر الجملة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في القول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفيين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث يحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلاً الى جميع اقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث فاطر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد بما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملاً للمكلف على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحس والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لرسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم يقيد هاتين الفائدتين احدهما الاستدلال بحمد وثمنا على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذا ان الامر ان فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم أو حال فيه أو لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأتولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرُفْرُف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقةرة والضعيفة كالبلق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القرية والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادتي فاذا

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عنده هذا يعرف ان كل ما حصل له من الوجود وكالات الوجود في ذواته من صفاتها واحوالها وعلاقتها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعنده هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بجرا لاساحله وجميع كلام لا آخره والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين اجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في آية السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعباد فلهذا السبب افتقرنا هنا الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يعذر ان يكون المراد منه اثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب ان يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب ان يطل كليات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب ان يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعنده هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه الى مشابهها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوم ان هناك الهام يخلق السموات والارض والافأى فائدة في هذه الصفة والجواب اننا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فانفظر زيد اسم علم وهو لا يقيد الا بهذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسماء الاعلام لا بحرمان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كال دائرة والارض كال مركز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا يشعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان ان يحيط بالمركز الواحد ودائرة لانها نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلها والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى المتأثر فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها وانه أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

الابطح من الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك محض واختصاص بمقدار
 معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصله مقداراً ازيد منه أو انقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب
 من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجاً بالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز
 والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور
 الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصح على كلها فاختصاص الجسم
 الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر يمكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع
 وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك المقدار المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر يمكن
 والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها
 بالوقوع على ذلك الوجه الخامس اختصاص بأمر يمكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما
 اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمراً ممكنًا بدليل ان الاجسام لما كانت
 متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صبح على بعضها صبح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب
 أمراً ممكنًا والسابع وهو ان الحركة كل فلك أولاً لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة
 انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقه بالغير والاول يتأني المسبوقه بالغير والجمع
 بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولاً واختصاص ابتدائها حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص
 بأمر يمكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية
 وبعضها بالنصيرية دون العكس اختصاصاً بأمر يمكن والتاسع وهو ان حركاتها فلكي لفاعل مختار ومتى
 كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة
 دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك
 محالاً ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلاً مختاراً واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل
 متقدماً على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم
 خلا لانهاية له بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا بين الجهة
 التي تلي قد آمننا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه
 حصل خارج العالم خلا لانهاية له واذا كان كذلك لحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر
 الاحياز أمر يمكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال
 فكان يجوز في العقل حصول تضادها ومقابلتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرج
 ومقدور والا فقدر ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى
 للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه
 الوجوه العشرة فلما دل المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال
 المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع
 السموات أكثر من أن تحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليدها هذا العالم
 جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية
 وبها يتم أمر المواليده الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يعدى الى المفعول واحداً اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى
 وجعل الظلمات والنور الى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما
 والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شئ من شئ
 وتصيير شئ شياً ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله أجعل الالهة الهوا واحداً
 وانما حسن لفظ الجعل هو ان الخلق هو ان النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما ما تعاقبه من الآخر

(المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامر ان المحسوسات بحس البصر
والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فهم ما و ايضا هذان الامر ان اذا جعله مفعولا ونيز بذكر السموات
والارض فانه لا يفهم منهم ما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه
قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشر والفساد والكفر والنور يريد نورا لاسلام والايمان والنبوة
والدقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن
كاللخص لقول ابن عباس واقابل أن يقول حل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حل
اللفظ على حقيقةه ولان الظلمات والنور اذا كانتا ذكرهما مفعولا بالسموات والارض لم يفهم منه
الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى حل اللفظ عليهما معا وأقول هذا مشكل لانه حل اللفظ على مجازيه واللفظ
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقةه ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات
على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد
منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيا وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك
الهواء مظلمة فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم
على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك
ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) اقابل أن
يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الواحدان فنقول أقام من حل الظلمات على الكفر والنور
على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وأقام من حلها على الحقيقة المحسوسة
فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم
ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على
أى شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خاق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته
ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي
لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جسادا لا يدرك على شئ أملا فان قيل فما معنى ثم قلنا انما نشبهه
استبعاذ أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى
أجلنا وأجل مسمى عنده ثم أنتم ترجعون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر
من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر
أما الوجه الاول فنقريره ان الله تعالى لما استدلل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على
وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم
من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو
الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطم وهايتولدان
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من
الاغذية النباتية ولا شك انهم اتولد من الطين فثبت أن كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندى
أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور
ثم تولدت النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصور واللون والشكل مثل القلب والدماع والكبد

وأشأن الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاورتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة
في المادة المتشابهة لا يمكن الابتداع بمقدور حكيم ومدير رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن
يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت أن تخلق بدن الإنسان إنما حصل لان
الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقه هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وذلك
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على أعادتها وإعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة
القول بالمعاد أما قوله تعالى ثم قضى أجله فمباحث المبحث الأول لفظ القضاء قد يراد به في الحكم
والأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ومعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل
في الكتاب ويعني صفة الفعل إذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان
حاجة فلان وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الإنسان هو الوقت
المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل
أجل ولا وهو أجل إذا تأخر والأجل نقض العاجل إذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجله معناه أنه تعالى
خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك
الوقت وتظهر هذه الآية قوله تعالى ثم أنكم بعد ذلك ميتون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن
صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول
قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجله المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه
آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأن الماضين لما توأصرت آجالهم
معلومة أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني
أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخر
لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى والثالث الأجل الأول ما بين
أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع أن الأول هو النوم والثاني الموت
والخامس أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والأجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد
والسادس وهو قول حكماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين أحدهم الآجال الطبيعية والثاني الآجال
الاختيارية أما الآجال الطبيعية فهي التي لوبقى ذلك المزاج معونا من العوارض الخارجية لا تهت
مدة يقاها إلى الوقت الفلاني وأما الآجال الاختيارية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية
كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو
مذكور عنه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبه بما يقول الرجل في المسئلة عندي أن الأمر كذا وكذا
أي هذا اعتقادي وقولي فإن قيل المبتدأ التكررة إذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم يجز تقديمه في قوله
وأجل مسمى عنده قلنا لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله وأبعد مؤمن خير من مشرك وأما قوله
ثم أنتم تفترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم أنان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال
على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تفترون في صحة التوحيد وأن كان
المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم
وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم أنان قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع
القادر والاعتقاد المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعسرة في حصول
الالهية وإن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل
ذلك البيان وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروا لآخرين أحدهما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث
بدن الإنسان هو امتزاج الطبايع ويشكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني أنهم يسمون ذلك

إلا أنهم يقولون أنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا قبيح أجزاءه من أجزاء
 بدن عزرو ثم أنه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادراً ومختاراً لآله موجبة وأثبت بهذه الآية
 كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعناد وصحة
 الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل (المسئلة الأولى) * القائلون بان الله تعالى
 مختص بالمكان ثم كواهم هذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الله مستقر في
 السماء قالوا وبنا كده هذا أيضاً بقوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف ثقالها ولا يلزمنا أن يقال
 فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الأرض وذلك يقتضي
 حصوله تعالى في المكانين معاً وهو محال لا نأقول أجمعنا على أنه ليس بوجوده في الأرض ولا يلزم من ترك
 العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في
 السموات على ذلك الظاهر ولأن من اقترأ من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يتدبر فيقول وفي
 الأرض يعلم سرّكم والمعنى أنه سبحانه يعلم سرّاً ترككم الموجودة في الأرض فيكون قوله في الأرض صلة لقوله
 سرّكم هذا تمام كلامهم واعلم اننا نقيم الدلالة أولاً على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من
 وجوه الأول أنه تعالى قال في هذه السورة قل من مافي السموات والأرض قل الله فبين بهذه الآية أن كل
 مافي السموات والأرض فهو ملك لله تعالى وعملوك لا فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه
 ملكاً لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له مافي السموات ومافي الأرض وما بينهما
 فان قالوا قوله قل من مافي السموات والأرض هذا يقتضي أن كل مافي السموات فهو لله إلا أن كلمة
 ما محتملة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والأرض
 وما طحاها ونفس وما سواها وتفسيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أشن أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله
 سبحانه * والثاني أن قوله وهو الله في السموات تماماً أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات
 أو المراد أنه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والأول على قسمين لأنه إما أن يكون الحاصل منه
 تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والأول يقتضي حصول التميز الواحد في
 مكانين وهو باطل بديهية العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاض وهو محال *
 والثالث أنه لو كان موجوداً في السموات لكان محبداً ودامت مشاهيها وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة
 والنقصان بمكان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص محض وتقدير مقدر وكل
 ما كان كذلك فهو محدث * والرابع أنه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات
 أو لا يقدر والثاني يوجب تمييزه والأول يقتضي أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم
 يشكرون كونه تحت العالم * والخامس أنه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب إليه من
 حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك
 يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب
 التأويل وهو من وجوه الأول أن قوله وهو الله في السموات وفي الأرض يعني وهو الله في تدبير السموات
 والأرض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء
 هو في الأرض * الثاني أن قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم
 ويجهركم والمعنى أنه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرّاً واللائكة وفي الأرض يعلم سرّاً الإنس والجن
 * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله في السموات وفي الأرض سرّكم
 ويجهركم وما يقوي هذه التأويلات أن قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا
 لإفادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظة الله اسماً مشتقاً عما لو جعلناه اسماً علم شخص قائم
 مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظاً مفيداً صار معناه وهو المعبود في

النساء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم . (المسئلة الثانية) . المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوافي والمراد بالجهل أعمال الجوارح وانما تقدم ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهل وقد ثبت ان العلم بالعلة له لا علم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ . (المسئلة الثالثة) . قوله وبه لم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهل فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزام عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال . (المسئلة الرابعة) . الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المقتضى الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر واهذا السبب لا يوصف فعل اقتبائه كسب لكونه تعالى نزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم بقوله تعالى (وما تأتئهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلبين بين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدا فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير مانتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما دهم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أنا في من أسد والثانية وهي قوله من آيات ربهم لتبعض والمعنى وما يظهر له سم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنها معرضين . قوله تعالى (فقد كذبوا باحسب لما جاءهم فسوف يأتئهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والنفي في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير معرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلوا في المراد بالحق فقل انه المنجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانطلق فاقطين فذهبت فلقته وبقيت فلقته وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاوى دخول الكل فيه . واما قوله تعالى فسوف يأتئهم أنباء ما كانوا به يستهزئون المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالانبياء الانبياء لانفس الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به وتطيره قوله تعالى ولتعلن نبأ بعدين والحكيم اذا توقعوا قربا قال يستعرف بآ هذا الامر اذا نزل بك ما يحذرك وانما كان كذلك لان الفرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة . قوله تعالى (المر واكمأها كتابهم من قرن مكناهم في الارض ما لم تمكن لكم وآرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم يذوقهم ثم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم من ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد تابعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الواحد في القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن
 لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر
 قرن واحد فثاقه من الاقران وما كان أعشار الناس في الالهة السبعين والسبعين والحقائق لا يجرم
 قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير
 مقدور زمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الالهة السبعون
 قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرن الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى
 قوله مكاهم في الارض ما لم تكن لكم قال صاحب الكشف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في
 أرض له ومنه قوله تعالى انما مكاه في الارض أولم يكن لهم وأما مكاه في الارض فعناء ابنه فيهم ومنه
 قوله تعالى ولقد مكاهم فيما ان مكاهكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهم في قوله مكاهم في الارض ما لم
 تكن لكم والمعنى لم تعط أهل مكة مثل ما أعطينا عاد وثور وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في
 الاموال والاستظهار باب باب الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث
 والمطر فالسما معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدروا صلة من قولهم دروا لبلن اذا قبل على الطالب منه شيء
 كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار
 اذا تابعت امطاره ومفعاله يجي في نعت يراد بالمبالغة فيه قال مقاتل مدرار متتابع مرة بعد أخرى
 ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة
 البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدوا أهل مكة ثم بين
 تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند
 الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والاتقاء من قوم الغفلة ورعدة الجاهلة بقى ههنا سؤالات
 السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير محقق بهم بل الانبياء والمؤمنون
 كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين
 الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرّد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين
 بالدينا ففاسدتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
 والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما ينصرون
 عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان افاضل المتقدمين مشهور بين الخلق في عهد
 ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد ما سمعوا يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في
 ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب ان الفائدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاطاه ان يهلكهم ويحلى
 بلادهم منهم فانه قادر على ان يفتي مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقابا والله اعلم
 * قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاصحاحين)
 اعلم ان الذين يقترنون من قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا
 وطلب لذاتها وشهواتهم الى ان استغرقوا فيها واعتقدوا ووجدوا انها فساد ذلك مانع لهم من قبول دعوة
 الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس
 من العقل ~~من العقل~~ العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يصحون مبهزات
 الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لا من باب المجزأة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية
 وههنا مسائل * (المسألة الاولى) * بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب
 من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل جعله على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه
 لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فأرأوه ولمسوه وشاهدوه عما نالوا فيه وقالوا انه سحر *
 فان قيل لظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المجزأة أم لا فان لم يكن من باب المجزأة لم يكن

انكارهم لدلائله على النبوة منكرها ولا يجوز أن يقال انه من باب المجازات لأن الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لاشك اننا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم وإذا كان هذا التصور قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق فلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فاذا المسوء بأيديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقولون شاكين في ان ذلك الذي رأوه ليس هو وجود أم لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المألة الثانية) * قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد اطفاء علمه لو فعله لأن من عنده لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت به ذابوب اللطف والقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب اقلوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لولم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت قائما تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا يتطرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أرادوا تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة وهذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * الاول قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والازام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشرية ظاهرة في تقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فر بما لم يؤمنوا كما قال ولو أنزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا واجاههم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا الميعذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقرروا ان الآدمي اذا رأى الملك قائما أن يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا لا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثاني فيعتقد ان يكون المرفى شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا لا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كما ضايف ابراهيم وأصياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل للمجيم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية ظاهرة جارية بحرى الايمان وازالة الاختيار وذلك محل بعصمة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقد رتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم افعلنا مثل ما فعلته أنت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا يتطرون خالفنا في كلمة ثم التنبية على ان عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

بلعلناهم رجلا أي جعلناهم في صورة البشر والحكمة فيه أمور ٥ أحدها أن الإنسان إلى الجنس أميل وثانيها
 أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم
 في الأقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيخصص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا
 أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال لو احدى يقال لبست الاحمر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته
 عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيدستر النفس والمعنى اما اذا جعلنا
 الملك في صورة البشر فهم يفتنون ~~صكون~~ ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم اما لارضى برسالة هذا الشخص
 وتحقق الكلام ان الله لو فعل ذلك اصابه فعل الله تخيير الله لهم في التدين وانما كان ذلك تليسا لان الناس
 يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر
 لا يكون رسولان عند الله تعالى ٥ (قوله تعالى) (ولقد استخزي برسل من قبلك لخاق بالذين كفروا
 منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا
 من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر
 ذلك لصبر سبيل التخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الهنة وانهم فكانه قيل
 له ان هذه الالوان الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم
 فليست أنت فريد في هذا الطريق وقوله لخاق بالذين كفروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحمي المكر النسي
 الاباهة وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي بأسرها متقاربة قال التضرع وجب عليهم قال الليث الخفي
 ما حاق بالانسان من مكر أو سوء عمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وماق بهم مكرهم
 وقال انقرا حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي أحاط قال الازهرى فسر
 الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدبر بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة
 ما في قوله ما ~~كانوا~~ يستهزئون فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه
 السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير لخاق بهم عقاب ما كانوا به
 يستهزئون والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى
 هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار ٥ (قوله تعالى) (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة
 المكذبين) اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله
 قل لهم لا تقفوا عما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض
 لتعرفوا حجة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم
 عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويهوى الاستدصار
 فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
 سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الفاقلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا
 فعناء اباحة السير في الارض للتجارية وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثارها لكين ثم تبه الله تعالى
 على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم (قوله تعالى) (قل لمن ما في السموات
 والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمع عنكم الى يوم القيامة لاريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم
 لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع
 وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيان ان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام
 موصوفة بصفات كان يجوز عليها ان تصافها باضدادها ومة بآلاتها ومتى كان كذلك فاخصاص كل جزء من
 الاجزاء الجسمانية بصفة معينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة
 المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى واذ اثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة
 والخسر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات

وهذه القدرة والعلم يتبع ذواله ما فوجب صحة الاعادة ثانياً وأيضاً ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع
من له الامر والنهي على عبده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى
الخلق غير ممنوع فثبت ان هذه الآية واقية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل
الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقرة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم
(المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امره الله تعالى
بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظاهر والى حيث
لا يقدر على انكاره منكرو ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات
جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملاكه ومحل تصرفه
وقدرته لا جرم امره بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى
دفعه البتة وايضاً فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا
المعنى كما قالوا ومن سألهم من خلق السموات والارض ليقولوا الله ثم انه تعالى لما بين هذا الطريق كمال
الهيته وقدرته ونهاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب
على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم ير من نفسه بل لا ينم ولا بان يهد بالانعام بل ابدانهم وأبدا
يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجه ايجاب الفضل والكرم واختلافوا في
المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال
ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك الكذب بالرسول وتاب
وأتاب وصدقهم وقبل شربهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً ات رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي
ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدي الارادتين سابقة على
الانثى والمسبوق بالغیر يحدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذه السابقة سبق
الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة مل مما بين
السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيها عاقلون وبها جهنم
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث الاول اللام في
قوله ليجمع معنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمع معنكم البحث الثاني اختلافوا في ان هذا الكلام مبتدأ
او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافي السموات
والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى
يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة انه لا يعاجلهم بل
يخشبرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة
وكتب ربكم على نفسه ليجمع معنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه
قيل وماتلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمع معنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لا خوف العذاب يوم القيامة
لحل الهرج والمرج ولا ارتفاع الضبط وكثرة الخطب فصار التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في
الدنيا فكان قوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة كالنفي لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث
ان قوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمع معنكم الى يوم القيامة
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيدي في التهديد كانه قيل لما علمت ان كل مافي السموات
والارض لله وملكه وقد علمت ان الملك الحق لا يمل امر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين
المطيع والعاصي وبين المستغل بالخدمة والمعرض عنها فلما علمت انه يقيم القيامة ويحضرها لخلقات
ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير

ليجمع عنكم يوم القيامة وقيل الى معنى في أي ليجمع عنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمع عنكم الى المحشر في يوم القيامة لأن الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمع عنكم في الدنيا بخلقكم قربا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون فحذف الباء في قوله ليجمع عنكم والمعنى ليجمع عن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج أن قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لأن قوله ليجمع عنكم مشقة على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يقيدهم معنى الشرط والجزاء كتأويلهم الذي يكره في قوله درهم لأن الدرهم واجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم حزا فان قيل ظاهرا للفظ يدل على أن خسراهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والتخذلان هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * (قوله تعالى) (وله ما يمكن في

الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغيبر الله أنفخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطم ولا يطم قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل اني أناف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للحدثات فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لذات كونه في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالاطهر فالأظهر متوقفا الى الاخرى فالأخرى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما يمكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لا لغيره وهذا هو الحق لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان له كماله فثبت ان ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ممكن ومالكه فلهذا السبب قال وله ما يمكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة) في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محذوف والتقدير وله ما يمكن في الليل والنهار كقوله تعالى سرايل تقيمكم الحزأرا والحزأرا كقولكم في ذكر أحد هما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لأن ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الخلول كما يقال فلان يسكن بذلك اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير ممكن ان المراد به كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان منزه كالأوسا كذا وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث يناهى الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تقرب به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداه المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقهورين ومنه الرد على من يقول الاله تعالى ويجب بالذات عليه

على أنه وإن كان ما الكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرره هذه
المعاني قال قل أعز الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين أن يقال أعز الله اتخذ وليا وبين أن يقال اتخذ غير
الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله
قالاهم الذي هم بث أنه أعز فصل ان قوله قل أعز الله اتخذ وليا أولى من العبارة الثانية وتظهر قوله تعالى
أعز الله تأمرني أعبد وقوله تعالى الله أذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات
بالجر مفعلة وبالرفع على انما هو والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس
ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما
وقال ابن الأنباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما
بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء الى بعض فلما كان الأصل الشق جاز
أن يكون في حال شق إصلاح وفي حال أخرى شق افساد فنسب فاطر السموات من الإصلاح لا غير وقوله هل
ترى من فطور وإذا السماء انفطرت من الفساد وأصلها واحد ثم قال تعالى وهو يطم ولا يطم أي وهو
الرازق لا غيره ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق
وما أريد أن يطعمون والعطف يوجب المفارقة قلنا لا شق في حصول المفارقة بينهما لانه قد يحصل
جعل أحد هما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده
ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطم ولا يطم على
بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائدا الى المذكور في قوله أعز الله وقرأ
الشهاب وهو يطم ولا يطم على بناءهما للفاعل وفسر يان معناه وهو يطم ولا يستطم وحكى الزهري
أطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطم تارة ولا يطم أخرى على حسب المصالح كقوله
هو يعطى ويمنع ويسط ويقتدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله
تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطم ولا يطم ومعنى كان الامر كذلك امتنع
اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلا يبين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن
لذاته لا يقع وجوده الا بايجاد غيره فنتج ان ماسوى الله فهو حاصل بايجاده وتكويته فثبت انه سبحانه
هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطم ولا يطم فظاهر لان الاطعام عبارة عن إيصال
المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ما سواه كان
لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع
بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطم ولا يطم واذا ثبت هذا امتنع
في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه
هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى النقص المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل
واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الأصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا
وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل أعز الله اتخذ وليا مع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضي تنزيه القلب
عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل اني أمرت أن
أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا
أول المسلمين واقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه
أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منها عن
الشرك قال بعده اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي
صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه
السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والامساك كان خائفا وبالجملة

ان الآية تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يضاف وهذا
 القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمساويين وهذا لا يدل
 على ان الخمسة زوج ولا على كونهم امنقسمة بمساويين والله اعلم وقوله تعالى اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع
 اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فدرجة) وذلك
 القوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي
 يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى رب من قوله اني اخاف
 ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب ووجه هذه القراءة قوله فدرجة فلما كان هذا
 فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه لانه في
 الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله
 تعالى وأما الباقون فانهم قرءوا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب
 يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فذلك أضاف الصرف
 اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى صكون
 ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة
 الثالثة) دللت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من
 يصرف عنه يومئذ فدرجة أى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فدرجة وهذا انما يحسن
 لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه
 ألا ترى ان الذى يقع منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم
 يضربه فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل
 واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من
 الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمده الله برحمته ووضع
 يده فوق رأسه وطول بها صورته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة
 عن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يشاب وذلك يطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من
 المكلفين من لا يشاب لكنه يفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له
 القوز المبين وذلك يطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان
 التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وايس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والقوز هو الظفر بالمطلوب
 فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثانى ان القوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضى
 مبالغة في عقاب النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني اخاف ان عصيت
 ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا
 الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم وقوله تعالى (وان يمسك
 الله بضرب فلان كما شفه الا هو وان يمسك بخير فهو على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضرر اسم للالم
 والحزن والخوف وما يفضى اليها اولى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضى اليها اولى أحدهما
 والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان
 الانسان اما أن يكون في الضرر اولى الخيران زوال الضرر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت
 هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قائلها وكثيرها لا يدفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها
 الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته
 فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو

انما يحصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات
والمنافع لا يمكن كون الاله فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قد نرى ان
الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك
يقدر في عموم الآية وأيضاً فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع الا باعانة الله تعالى ورأس
الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب
أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقاباً ولا بفعل الايمان ثواباً وأيضاً فانرى ان الانسان ينتفع بأكل
الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدر في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن
الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس
الامن الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضمير وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني
بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضمير على ذكر اساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار
لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في اساس الضمير فلا كاشف له الا هو وذكر في
امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادراً على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة
الله تعالى لا يصل الخيرات غالبية على ارادته لا يصل المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبحانه ربي غني وقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا
كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفترقة
الى الذات والمقتضى الى الذات مفترق الى الغير فيكون كماله واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل
الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الصكومات حقيقتهما هي القدرة
والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم
وقوله وهو القاهر يقيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا
يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهراً على
القدرة فلاننا يبين ان ما عند الحق سبحانه يمكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه
ولا عدمه على وجوده لا يترجحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات
تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب
كونه قاهراً لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر
الآية واما كونه حكماً فلا يمكن حمله هنا على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز
فوجب حمله على كونه محكماً في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد
والخبير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشيء
تقول لي به خبراي علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا
بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول
انه لو كان موجوداً فوق العالم اكان اما أن يكون في المغرب بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما
أن يكون ذاها في الاقطار متقدماً في الجهات والاول يقتضي أن يكون في الصغير والحجارة كالجواهر الفرد
فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون له العالم به من الذرات المخلوطة بالهيات الواقعة في كوة البيت وذلك
لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه
من كل الجوانب فيلزم كون ذاته محالاً لا لافساد ورات وهو باطل أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ
يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص من مخصص فيكون

معدنا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير
 الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث إما أن يقسم المكان بالسطح
 الحاوئ أو بالبعد والخلافاً فإن كان الأول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا دخلا ولا مالا ولا مكان
 ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وإن كان الثاني فنقول الخلا متساوي الأجزاء في
 حقيقة واداً كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلا لصح حصوله في سائر الأجزاء
 ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بخصيص مخصوص وكل ما كان واقعاً بالفاعل المختار فهو ومحدث فحصول
 ذاته في الجزء محدث وذاته لا تتفك عن ذلك الحصول وما لا يتفك عن المحدث فهو ومحدث فيلزم كون ذاته
 محدثة وهو محال والرابع أن البعد والخلا أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ويمكن لذاته
 ومفعوله الموجد ويكون موجد موجوداً قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلا
 والجهة والحيث والحيز واذ ثابت هذا فبعد الحيز والجهة لا دخلا ويجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت
 والافتقار وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذ ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الأحياء
 والجهات في جميع الأوقات والخامس أنه ثبت أن العالم كرة واذ ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل
 الأرض يكون تحت أقدام قوم آخرين واذ ثبت هذا فإما أن يقال أنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم
 أو يقال أنه تعالى فوق الكل والأول باطل لأن كونه فوقاً لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين وذلك باطل
 والثاني يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيه غير حاصل الأمر إلى أن الله العالم هو فلك محيط بجميع
 الأفلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو أن أفعال الفوقية في هذه الآية مسبوقة بلهوق بلهوق آخر
 إما أنها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلهوق القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتتمام الممكنة وإما أنها
 ملحوق بلهوق فلأنها ملحوق بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية
 على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فإن قيل ما ذكرتموه على الضمن قولكم أن قوله وهو القاهر فوق
 عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا اللفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية
 المكان والجهة قلنا ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض
 وقوله فوق عباده دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو أنه تعالى لما ذكر هذه الآية
 وداعاً على من يتخذ غير الله ولياً والتقدير كأنه قال أنه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ
 غير الله ولياً وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة
 والقوة أم لا وإن المراد منها الفوقية بالجهة فإن ذلك لا يفيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه
 حاصلاً في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الأمور مفيداً وإن يكون الرجوع إليه في كل المطالب
 لازماً أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر مجموع ما ذكرنا أن المراد
 ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم • قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني

وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لندرككم به ومن بلغ أم أنكم تشهدون أن مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل
 إنما هو الله واحد وأنني بريء مما تشركون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الآية تدل على أن
 أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك
 الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى أما الاحتمال
 الأول فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا في رسولنا ما نرى أحداً يصدقك
 وقد سألت اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكركم عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأرسل الله
 تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله - حتى يترفعوا بالنبوة فإن أكبر الأسماء شهادة
 هو الله سبحانه وتعالى فإذا اعترفوا بذلك فقل إن الله شهيد بالنبوة لأنه أوحى إلى هذا القرآن وهذا

القرآن مجزئاً لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فإذا كان مجزئاً كان أظهر بارقه أياه على وفق دعواى شهادة من الله على كوفى صادقاً فى دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهداً مقبول القول يشهد على نبوته فينبى تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوصى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة وهى اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شئ يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً فلا امتناع فى أحد الطرفين أملاً لقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعى ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معاً وهو كل أمر عقلى لا يوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بينى وبينكم فى اثبات الوحدانية والبرائة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشياء ثم قال وأوصى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أى ان القول بالوحدية هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم انه يشكر كونه تعالى شيئاً واعلم انه لا ينزع فى كونه تعالى ذاتاً موجوداً وحقيقة الا انه يشكر تسميته تعالى بكونه شيئاً فيكون هذا خلافاً فى مجزئ العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال أى الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئاً كما انه لو قال أى الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بينى وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا يتعلق بما قبله لان قوله الله مبتداً وقوله شهيد بينى وبينكم خبره وهو جملته تامة مستقلة بنفسه لا يتعلق بها بما قبلها فلذا الجواب فيه من وجهين الاول أن نقول قوله قل أى شئ أكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب امام ذكره واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بينى وبينكم فههنا يصير مبتدأ والتقدير وهو شهيد بينى وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وامان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضاً فتقدير أن يكون الجواب محذوفاً لان ذلك المحذوف لابد وان يكون أمراً يدل المذكور عليه ويكون لا تقابله ذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أى شئ أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بينى وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على انه تعالى يسمى باسم الشئ فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفى المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شئ والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ واحتج جهنم على فساد هذا الاسم بوجوده الاول قوله تعالى ليس كمثله شئ والمراد ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل مثله نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شئ لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثانى قوله تعالى الله خالق كل شئ ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لاننا نقول ادخال التخصيص انما يجوز فى صورة فادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجرب وجودها مجرى عدمها فطابق لفظ الكل على الاكثر تبيينها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارئ تعالى لو كان مسمى باسم الشئ لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأثرها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن معناه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال وافظ الشئ أعظم الاشياء فيكون معناه حاصل

في أحسن الأشياء وفي أرذلها وفي كان كذلك لم يكن المسيح بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعمان
نعمت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى
والله تعالى أمر بأن يدعى بالأسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء
الله بهذا الاسم قال إن هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة الرابع أن اسم الشيء يتناول المعدوم
فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان الأول قوله تعالى ولا تقوان لشيء أنى فاعل ذلك غذا سمي
الشيء الذي سيفعله غذا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غذا يكون معدوماً في الحال فدل ذلك على أن
اسم الشيء يقع على المعدوم وإذا ثبت هذا فقولنا أنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذات بصفة معلومة
ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا القول لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثاً
مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت
الدلائل فنقول لفظ الشيء أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فحق صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة
وجوب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به
ومن بلغ) فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به وهو خطاب لأهل مكة وقوله ومن بلغ عطفاً على
الخطابين من أهل مكة أي لا نذكركم به ونذكر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل
من بلغه إلى يوم القيامة وعن سعيد بن جبيرة من بلغه القرآن فكان رأى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغه هذا القرآن إلا أن
هذا اللفظ محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله
ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم ويبلغ به التكليف وعنده هذا لا يحتاج إلى
إشعار العائد إلا أن الجوهري على القول الأول * أما قوله (أنهم اتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل
لا أشهد قل إنما هو الله واحد واتخذوا نبيهم شركاء) فنقول فيه بجهتان البحت الأولى قرأ ابن كثير
أنهم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة بآء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك إلا أنه يمد
والباقون بهمزة زينة بلا مد والبحت الثاني أن هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال القراء ولم يقل
آخر لأن الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال والله الأسماء الحسنى وقال فبأب القرون الأولى ولم
يقل الأول ولا الأولين وكل ذلك جواب ثم قال تعالى قال لا أشهد قل إنما هو الله واحد واتخذوا نبيهم
شركاء كونوا مسلمين هذا السلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه
أولها قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بما تذكرونه من إثبات شركاء وثانيها قوله قل إنما هو الله واحد وكلمة
إنما تفيد الحصر وانظر الواحد صريح في التوحيد وثالثها قوله واتخذوا نبيهم شركاء مما تشركون
وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان
وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداءً أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى
دين الإسلام ونصر الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله واتخذوا نبيهم شركاء مما تشركون
عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين
خسرُوا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم أن أروشا في الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن
صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والإنجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الأولى
أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتقصتها ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم أنما نعرف
محمد عليه الصلاة والسلام لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روي أنه لما قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة
فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولا تأتأ شدة معرفة محمد مني يا بني لا أدري ما صنعت
النساء فأشهد أنه حق من الله تعالى واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجزءاته سيفرج نجا في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والخلقة والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوته أبنائهم وان كل الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا علم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتقين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كل باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى أهل الشرق والغرب ممنوع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوته أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا لانظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المجزئات على الرسول عليه الصلاة والسلام فمروا بواسطة تلك المجزئات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدي المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول فيكون عاملهم واحد او يكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويصدقون والثاني ان قوله الذين خسروا أنفسهم ابتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهاً الاول انهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الاول منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نخسرهم بجهنم نقول للذين أشركوا أين شركواكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما ان يفترى على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البهار والذوات وثانيهما ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتغيير وانهم لا يغيرون بعد هاتين وثالثهما ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آياتنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن تحبنا النار الا أياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثاني من أسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة ظاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين حال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان أما قوله ويوم نخسرهم جميعا في ناصب قوله ويوم أفعال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نخسرهم كان كيت وكيت فترك ليقى على الإيهام الذي هو أدخل في التخويف والثاني التقدير اذ كرم يوم نخسرهم والثالث انه معطوف على محذوف فكأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نخسرهم وأما قوله ثم نقول للذين أشركوا أين شركواكم الذين كنتم تزعمون فالمراد من التقرير والتبكيك لا السؤال ويحتمل أن يكون قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم واتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين

لا يكون الكلام الا فيضا وتقريرا وتقرير في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم ما يوس عنه وصار ذلك
تبيينها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف
والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء محذوف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل
زعم في كتاب الله كذب • قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا شركين انظر كيف
كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس
وحذف عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حجرة والكسائي ثم لم يكن بالياء
فتنتهم بالنصب اما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
تكن وانما أنت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الان قالوا
الامثالهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت
بالضمة لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمرة فكأن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمرا اسما
أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القاسم فجعلت المضمرا اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول
قراءة حجرة والكسائي والله ربنا يصب قوله ربنا الوجهين أحدهما باضمار أعني وأذكر والثاني على النداء
أي والله يا ربنا والباقيون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية
حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معنى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون
المشركين مغتورين بشركهم متساكين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن اقتنائهم بشركهم وانما هم
عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه فلفظوا انهم ما كانوا شركين ومثاله ان يرى انسانا يجب عاريا مذموم
الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان اتفتحت حسنه قالوا بالفتنة
ههنا اقتنائهم بالاوليان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة
ومثله قولك ما كانت محبة لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهرا الآية يقتضي انهم
حلقوا في القيامة على انهم ما كانوا شركين وهذا يقتضي اقدمهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه
قولان الاول وهو قول أبي على الجلباني والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدمهم على الكذب واحتجا
عليه بوجوه الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار او لو عرفوه بالاستدلال اصابهم موقف
القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين
الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو ارموا فاعل القبيح لمنعه الله منه لان مع زوال التكليف
لولا يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله
بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحدا من
أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء
الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم
فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب
عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري
يجري الامم اذا رمع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا قاله كلفون لا بد وان يكونوا
عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما عايناهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان التسيان لما كانوا
عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد
وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك بلوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات
الاعظيمة دهر اطول ولا ومع ذلك فقد نسى ومعلوم ان تجوزيه يوجب السفطة الحجة الثانية ان القوم

الذين اقدموا على ذلك الكذب اثمًا أن يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء
فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام الجاهلين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا
عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال
وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة الحقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل
هذه الحيلة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا
قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فمنه بالمدار الاخرة دار التكليف
وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف
الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبيح والذنب وانه باطل
فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبح والكذب واذا ثبت هذا فثبت ذلك قالوا
يحمل قوله والله ربنا ما كنا شركين أى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون
في أنفسهم انهم كانوا وحدين متبعين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين
فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا
على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله
ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار
الدين في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم
في دار الدنيا وانما ثبت ذلك عنهم في الاخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على
أنفسهم اختلاف الحسابين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الاخرة يحترزون
عن الكذب ولكن حيث لا يقعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك
وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الاخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا
يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو
علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل
على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا ما كنا مشركين
فان عدنا قاطنا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا لعاد والمان وانهما والشافي قوله تعالى يوم
يهتهم الله جميعا فيصطفون كما يصطفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويجعلون
على الكذب فتشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم ابدتم قالوا
لبئنا يوم ما ابدعنا يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم
ونادوا يا مالك ابقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يرضى عنهم بالانحلال وانما هو في هذه
الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا
وعقائدنا مخالفة لظاهر قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب ذلك
نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد
اما قوله اثمًا أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال
ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديدا خلت عقولهم فذكرنا هذا الكلام في
ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا
يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات
الا ذلك واما قوله ثانيا المكافون لا يذنبون ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اخذنا عقولهم ساعة
واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه
المسئلة والله اعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم شركين وقوله

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاحصاء فلم تكن عنهم
 شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعة ناصرتهم **•** قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على
 قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاء أولئك يجادلونك يقول
 الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب
 اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس
 حنيفة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة
 وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابن خلف والحارث بن عامر وأسامة عوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
 فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكنني أراه يحرل شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي
 كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لا رى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل
 كلا أنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان
 وهو ما وفي شيئا واسترهم مثل عنان واعنة والفعل منه كنت واكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج
 موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذف اللام
 نصبت الكراهة ولما حذف الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت
 الوقر الثقل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان
 ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن
 الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول
 انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
 المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه
 منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من
 الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكافيا للعابز وهو منى اصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا
 في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم
 واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم اهتم امتنع أن يذكره هنا في معرض التقرير
 والتوبيخ والالزام الناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفترون ويسعون ويعقلون والخامس
 ان هذه الآية وردت في معرض الذم اهتم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى
 لما كانوا مذمومين بل كانوا مذكورين والسادس ان قوله حتى اذا جاء أولئك يجادلونك يدل على انهم كانوا
 يفقهون ويعتبرون الحق من الباطل وعند هذا حالهم لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي
 ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل
 فيقتصدوا قتله واذا هم فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة
 ويثقل اسماعهم عن اسماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني
 ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه به لامة مخصوصة
 بسبب ذلك الملائكة يرونها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت
 هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن
 الايمان والتأويل الثالث انهم لما أصرروا على الكفر وعاندوا وصموا عليه فصار عدولهم عن الايمان
 والحالفة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع
 انه تعالى لما منعهم اللطاف التي انما تصلح أن تفعل بين قدا هتدى فاخلأهم منها وقض أمرهم الى
 أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قواهم وقالوا فلو شافى أكنة مما تدعوننا إليه وفي
أذا تساوقوا والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حل الكنان والوقر على أن الله تعالى
منعهم عن الإيمان وهو أن تقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لأن العبد الذي
أقن بالكفر أن لم يقدر على الايمان بالايان فقد صح قولنا أنه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصده عن
الايمان وأما أن قلنا أن القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فقول يتنوع صيرورة تلك القدرة مصدرا
للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع
الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر
كثا بالقلب عن الايمان ووقر السمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق
لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حل هذه
الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال ومنهم من يستمع
البيك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم سم نذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في
اللفظ تجمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل
وحجة لا يؤمنوا بها لاجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التاويل الاول
الذي نقلناه عن الجبائي ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب
الكفار لكانت لا يمكنهم التوصل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها
لا تنافي في الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة
أن يسمعه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما
المنع من فهم كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر رسله قوله والله أعلم أما قوله
تعالى حتى اذا جاؤك يبجادونك فاعلم أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبله وحق في هذا
الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا جاؤك يبجادونك يقول الذين كفروا ويبجادونك في
موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يبجادونك والمعنى انه بلغ شكذيبهم الآيات الى انهم
يبجادونك ويتكبرونك وفسر مجادلهم بانهم يقولون ان هذا الأساطير الاولين قال الواحدى وأصل
الأساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا متداوما وقاسا ومنه سطر الكتاب وستر من تكبر مغرور قال ابن
السكيت يقال سطر وستر من سطر فخر في القلب أسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعها أسطار
والأساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الأساطير أسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد
الأساطير اسطورة مثل أحاديث واحدة وقال أبو زيد الأساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد
ثم قال الجوهري والأساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها
أي يكتبونها فأما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى وايس مقسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل
حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا يجرم فسرت أساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة)
اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قواهم ان هذا الأساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فكانهم
قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من
جنس تلك الكتب المشبهة على حكايات الاولين وأما صيغ الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب
القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأنوا
بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها نظر انهم ما همزة واقفا تل أن يقول كان لا تقوم أن يقولوا نحن وان كنا
أرباب هذا اللسان العربي الا اننا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولستنا أهل لذلك ولا يلزم من
عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لا نأيدنا انه من جنس سائر الكتب المشبهة على أخبار الاولين
وأما صيغ الاقدمين واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك قوله تعالى

(وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واما بعض الاقدمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالتميز في قوله عنه محفل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا يجرم حصول فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزات في أبي طاب كان ينهى قريشاً عن ايداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتابعه عنه ولا يتبعه على دينه والاقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغى أن يكون محمولا على أمر مذموم فلا يصلح انما على أن ابا طاب كان ينهى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهى عن أذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لا الى قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يهدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجعت به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يهد عن الشيء الفلاني ويهد عنه ولا يضر بذلك الانفس فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الا امرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان آيات الكفار كانوا يهدون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يتأون عنه والنأي البعد يقال نأى يتأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الانفسهم بسبب عنادهم في الكفر وعثارهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا

يا ليتنا ردوا لولا كنا كاذبين) آيات ربنا وان تكون من المؤمنين بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لولا انهم وعادته وانهم انكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ويتأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم مخاطب به واشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لايت سوء منقلبهم أو لايت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لفلانك والله لئن قتلتك وسكت عن الجواب ذهب بفسادك الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تنبئ ولو قلت والله لئن قتلتك لا ضربتك فأنت بالجواب اعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء ثبت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لومذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا ردوا لولا كنا كاذبين (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفا ووقفته وقفا كما يقال رجعت رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحفل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عند هارهم بما ينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث مناهة عزفوا حقيقة تاتر يمان قولك وقفت فلانا على كلام فلان أى علمته مناهة وعزفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار

محيط بهم ويكونون غائبين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صرح على هذا التقدير أن يقال
وقفوا على النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل
فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضى ثم قال بعده فقالوا وهو
يدل على الماضى قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة
الشبهة لأن الماضى قد وقع واستندت في التعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى بفيد المبالغة من هذا
الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الأمل في النار حسنة جيدة لأن ما بعد الانف مكسور وهو حرف
الراء كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على أنهم قد غنوا
أن يردوا إلى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان * أحدهما أنه
داخل في النهي والتقدير أنهم غنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا
هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والمتنى لا يوصف بكونه كاذبا
قلنا لا نسلم ان المتنى لا يوصف بكونه كاذبا لأن من أظهر التقى فقد أخبر ضمنا بكونه مريدا لذلك الشيء فلم يعد
تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا معنى في حكم الوعد فلورزق
مالا ولم يحسن إلى صاحبه لقيل أنه كذب في وعده والقول الثاني ان المتنى تم عند قوله يا ليتنا نرد وأما قوله
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون
عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولوردنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم أنه تعالى كذبهم
وبين أنهم لوردوا والكذبوا ولا تعرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع
فيهم ما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهم ما والناسفون
بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لأنه داخل في التقى لا محالة فأما الذين
رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخله
في التقى فعلى هذا قد غنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب
وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنا
أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا نردنا ولم نرد أي قد عاينا
وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعنى ولا أعود فهنا المطلوب بالسؤال تركه
فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله يا ليتنا نرد داخل في هذا التقى الرد فامتنع التكذيب
وقيل الايمان فغير داخل في التقى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما
الزجاج والتخويلون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التقى ويكون ما بعده اخبارا
محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتنى لا يجوز تكذيبه
وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الآية الا انها قد أجبنا عن هذه الآية وذكرنا انها ليست قوية
وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضماء راء على جواب التقى والتقدير
يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون
الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كفرة فأكون من المحسنين ويتأ كده هذا الوجه بما روى ان ابن
مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد
غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شاربا للبن وأعلم ان
على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخله في التقى وأما ان المتنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير أنه يجعل قوله ولا نكذب داخل
في التقى به في أنان وددنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا يا ليتنا

نرد ولا نكذب لاشبهة في ان المراد منه غنى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل
 من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى واظهار ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدايد
 والاسوال بسبب ذلك التقصير انه يتقى الرد الى الحالة الاولى اي سبي في ازالة جميع وجوه التقصيرات
 ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يتقون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك
 لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه
 الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التقي فان قيل كيف يحسن منهم غنى الرد مع انهم يعلمون ان
 الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان
 ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار
 وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل
 فبان شئهم اقرب لان باب التقي اوسع لانه يصح ان يتقى ما لا يصح ان يريد من الامور الثلاثة الماضية
 ثم قال تعالى بل يدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل هي نارة
 كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين
 في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعانوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان
 والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايماناً وطاعة فاما الرغبة فيه لطالب الثواب والخوف
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظاهراً في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد
 اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقب القيامة
 يجعدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين
 يدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد يدالهم
 وبالعصاة وهم واعمالهم وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان بادياً ظاهراً لهم لان مضار كفرهم كانت
 خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل يدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
 الزجاج يدال اتباع ما أخفوه الرؤساء عنهم من أمر البعث والتشويق والدليل على صحة هذا القول انه تعالى
 ذكر عتبه وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بعبوعين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه
 الآية في المنافقين وقد كانوا يسيرون الكفر ويظهرون الاسلام ويدالهم يوم القيامة وظهور بان عرف
 غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل يدالهم ما كان علمائهم يخفون من بحد نبوة الرسول ونعمته
 وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه
 كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهم سكت استارهم وهو معنى قوله تعالى
 يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا للعاد والماتم واعنه والمعنى انه تعالى لوردتهم لم يحصل منهم
 ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستترون على طريقةهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان
 ادلى القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا فمع
 هذه الاسوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير
 الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
 ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمراً لا محالة في الآية الا اننا نقول
 هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان
 ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم
 الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فلعننا
 ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذ عرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية
 من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الانزل

بأنهم لم يأتوا به من الله تعالى بل من أنفسهم ليشاهدوا النصارى والعذاب ثم سألوهم الرجعة وردوا إلى الدنيا للعادى وإلى الشريك وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال قبل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وأنهم يكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال أنه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب أن بينا أن منهم من قال الداخل فى التقي هو مجرد قوله باليقين أن ذلك الباقي فهو أخبار ومنهم قال بل الكل داخل فى التقي لأن داخل التكذيب فى التقي أيضا جائز لأن التقي يدل على الأخبار على سبيل الضمن والصبرورة **قول القائل** ليت زيد اجابنا فكذا **أجاب** لي ونشرب وتحدث فكذا هو ما ناوله الله أعلم بقوله تعالى (وقالوا ان هى الايماننا الدنيا وما نحن بعبه وثيق) اعلم انه حصل فى الآية قولان الاول انه تعالى ذكر فى الآية الاولى انه يداهم ما **كانوا** يشكرونه ويحقون صحتهم ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثانى ان تقدير الآية ولوردوا للعادى والماتى وانه ولا تنكر والحشر والنشر وقالوا ان هى الاحياء تنال الدنيا وما نحن بعبه وثيق **وقوله** تعالى (ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما سكى عنهم فى الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين فى هذه الآية كيفية حالهم فى القيامة فقال ولوترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر فى مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على **كونهم** واقفين على الله تعالى كما ينف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه **متعلما** على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو أن يكون المراد ولوترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين ونواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثانى ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الربل اغيرة وقفت على كلامك أى عرفته والثالث أن يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرجا جازيا به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التمييز عن المقصود بالاتفاق الفصيحة البديعة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم فى الآية الاولى انهم يشكرون القيامة والبعث فى الدنيا ثم بين انهم فى الآخرة يقررون به فيكون المعنى ان حالهم فى هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكفهم الله والجواب ان يحسمل قوله ولا يكفهم أى لا يكفهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم فى كل حال يجدونه وجدان الذائق فى قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجابا على صحة القول بالشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره فى أول السورة فى قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا على ما قدرناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول **وقوله** تعالى (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما قدرنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألسنا ما يريون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهى أمران أحدهما حصول الخسران والثانى حل الأوزار المظلمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات المسدانة وأعطاه العقل والتفهيم لئلا يحل أن يتوهم بل بامتثال هذه الآلات

والادوات الى تحصيل المعارف الحقة. قيمة والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل
الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفعّالة في تحصيل هذه اللذات الدائرة
والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا ميمنا لان رأس المال قد فنى والربح
الذي ظن انه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق في يده لامن رأس المال أثر ولا من الربح شيء فكان هذا
هو الخسران الميم. وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة ~~وكان~~ يعتقد ان منتهى
السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة القانية اتماما كان هو من باب البعث والقيامة فانه
لا يعتبر هذه السعادات الجسمانية ولا يكفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد يوم المعاد فلم
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا باقاؤه الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا وخسرانا
ميمنا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفریطهم في تحصيل الزاد يوم المعاد والوجه
الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة
في الاقبال على الله تعالى والاستغفار بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا
وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد
لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات
وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان
الزاد وعدم الاهتمام الى المخاطبة بأهل ذلك العالم ويحصل له الكلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا
العالم والامتناع عن الاستمتاع بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا
فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية
(المسئلة الثانية) المراد من الخسران قوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا
ببقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون
انهم ملائكة ربهم وانما حسنت هذه الصكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى
ولا قدرة لاحد على النفع والضّر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة
حتى غاية لقوله كذبوا بالقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الخسرة
يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قبل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان
الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدما لما جعل من جنس الساعة وهي باسمها ولذلك قال عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم
القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي
تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى الا ترى انه تعالى قال بغتة
والبغت والغتة هي الفجأة والمعنى ان الساعة لا تنجي الادفعة لانه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها وفي أي وقت
يكون حد وثما وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال
تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب
يعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتي على ما فرطت في
جنب الله ويا ويلتنا ألد وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله يا أسنى على يوسف تأويله يا أيها
الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت
يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فانه قول حصل للنداء ههنا تأويلان
أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما تفرطنا فيها فيه بحثان الاول قال
أبو عبيد بن قيس فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعنا وقال الزجاج فرطنا أي قدّمنا

المجرز جده من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده
 تقديم التفصير والبحث الثانى ان الضمير فى قوله فيها الى ما ذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس
 فى الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على
 ان موضع التفصير ليس الا الدنيا الحسن عود الضمير اليها هذا المعنى الثانى قال الحسن المراد يا حسرتنا
 على ما فرطنا فى الساعة والمعنى على ما فرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الالهة لها والثالث ان
 تعود الكناية الى معنى ما فى قوله ما فرطنا أى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع
 قال محمد بن جرير الطبرى الكناية تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول
 الصفة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا
 على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم
 على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران
 قال ابن عباس الاوزار الاتام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء
 أى حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزروا زرة وزرا أى
 لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع حمل وزرك وأوزار
 الحرب اثقالها من السلاح ووزر السلطان الذى يزعمه ان يقال ما يستند اليه من تدبير الولاية أى يحمل
 قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال
 المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحاً يقول أنا عمك
 الصالح طاماً ركبك فى الدنيا فاركبني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد قالوا ربكنا
 وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحاً يقول أنا عمك الفاسد
 طاماً ركبك فى الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة
 والسدى وقال الزجاج الثقل كما يذكر فى القول فقد يذكر أيضاً فى الحال والصفة يقال ثقل على خطاب
 فلان والمعنى كرهته فاعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة بثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم
 يحملون أوزارهم أى لا ترايهم أوزارهم كأنقول شخصك نصب عيني أى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى
 الأسماء ما يزررون والمعنى بئس الشئ الذى يزررونه أى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى
 سورة النساء فى قوله وساء سبيلاً • قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير
 للذين يتقون افلا يعقلون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المتكررين للبعث والقيامة تعظم
 رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان
 نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخروية الا فيها فلهذا
 السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة
 أهل الشرك والنفاق والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة
 فلا تكون اعباء ولهوا والقول الثانى ان هذا عام فى حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة
 فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة وانما سماها بالعب واللهولان الانسان حال اشتغاله باللعب
 واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها
 الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة بالعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب
 قليلة سريعة الانتضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللب واللهولابد وان يساقا فى اكثر
 الامور الى شئ من المكافاة ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو وانما يحصل عند الاغترار بظواهر
 الامور وانما عند التأمل التام وانكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلاً وكذلك اللهو
 واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاً فقلما يحصل لهم خصوص فى اللعب

والله وفكذلك لا تدان بطيبات الدنيا والاتضاع بخيرات الله لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق
الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
معتبرة الرابع ان الله وليس له ما عاقبة عموده ثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال
الذنيوية لعب والله وليس له ما حقيقة معتبرة ولما لم يعلم ذلك قال بعده وللدائر الآخرة خير للذين
يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال
الآخرة في أمور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان ان الامر كذلك وجوه
(الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضا الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة
تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل أكثر
أكل والدبك والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتزريق والعقرب أقوى على الايلام
ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان
يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم
بالدقيقة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محقوتا مستقذرا مستحقرا بوصف بأنه جهمة
أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا ينتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء
عند الاشتغال بالوقاع يحتذون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه
الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون
فيه الا الاقاصد الدالة على الوقاع ولولا ان تلك الذمة من جنس النقائصات والامساك بالامر كذلك ومما
يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة
كان التذام به هذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة هذه اللذات في نفس
الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريرة الاستحالة سريرة الزوال سريرة الانقضاء ثبت بهذه
الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانهم باسعادات شريفة عالية يانية
مقدمة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقياض عن اللذات الجسمانية
فانهم بالطبع يعظمونه ويحسدونه ويعتدون أنفسهم عبيد لذلك الانسان واشتياا بالنسبة اليه وذلك يدل
على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثاني)
في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشارك في الفضل
والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات
الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في
آخر ذلك اليوم وكف من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب
المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يرى
هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات
فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الان انتفاعه بخيرات الدنيا
لا يكون خالصا عن شوائب المكروهات ومما زججه المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طاب ما لم يخلق اتعب
نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بقماسه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك
الاموال والطيبات في الغدا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ
وأكل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانتضاها أقوى وأكل كما قال الشاعر المنهبي

أشد النعم عندي في سرور هـ تبقي عنه صاحبه انتقالا

ثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيرات الله موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكامنة
وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأولى (المسئلة

الثانية) قرأ ابن عامر ولدار الآخرة بإضافة الدار إلى الآخرة والباقيون ولدار الآخرة على جعل الآخرة
 نعتاً للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الإضافة من هذا
 الوجه ونظيره قولهم بأروحة الأولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الإضافة قالوا
 لأن الصفة نفس الموصوف وإضافة الشيء إلى نفسه محذورة وأعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس
 الموصوف وهو ممكن لأنه يعقل تصوراً الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان
 ذلك محالاً وأقول لهم وجه دقيق يمكن تقريره إلا أنه لا يليق بهذا المكان ثم إن البصريين ذكرنا في تصحيح
 قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للمظهر لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار
 الساعة الآخرة فإن قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم ~~تكون~~ قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام
 الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقع ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء
 وألفاظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء والدليل عليه قوله ولدار الآخرة خير لك من الأولى وأما قراءة
 العامة فهي غادرة لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة وتبي أمكن إجراء الكلام على
 حقيقة فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه
 قال ابن عباس هي الجنة وأنها خير من اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال
 الأصم القسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث أنها كانت باقية
 دائمة معونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون ربهم أن هذه الخيرية
 إنما تحصل إن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فأما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة إليه خير
 من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا بين المؤمن ووجه الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأنا نافع
 وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء
 والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة
 والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجي جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء معناه
 أفلا يعقلون الذين يتقون أن الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فیه معلون لما يتسألون به الدو جنة الرفيعة
 والنعيم الدائم فلا يفكرون في طلب ما يوصل إلى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها
 المخاطبون أن ذلك خير والله أعلم بقوله تعالى (قد علم أنه ليس بك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن
 الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقاً كثيرين
 منهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد
 ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول أن محمداً يخبرنا بالخير والشر بعد
 الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتساع الخير والشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك
 وأجاب عنه بالوجه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافههم بالسفاحة وذكر ما لا ينبغي من القول
 وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو فقل كانوا يقولون أنه سائر
 وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه
 وشريعته وقيل كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال (المسألة الثانية) قرأ نافع ليس بك الذي ينضم الياء
 وكسر الزاي والباقيون بفتح الياء وضم الزاي وهما الغتان يقال حزنني كذا وأحزنني (المسألة الثالثة)
 قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقيون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان
 الأول أن ينضم ما قرأنا ظاهراً ثم ذكرنا في تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف
 ويحجج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الأباطيل من القول والكذب إذا
 أخبرته أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك باتباعه وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت
 ومعنى كذبته أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

سبيل الافتعال والصدق فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
الافتعال والترويج بل تحصيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي تحصيله فهو في نفسه باطل
والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادقونك كما إذا بالانهم يعرفونك
بالصدق والامانة كما يقال أحسدت الرجل إذا أحسبته محموداً فأحبيته واحسنت محمده إذا صادفته على
هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
واحداً لأن معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبه وفسقته وخطأه أي قلت
له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا
اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

واسقيه حتى كاد مما يشبه * تنكلمني أجاره وملاعبه

أي النسبة الى السقيا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحداً الا ان فعات
إذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أحسن من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي انهم
لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يحدون بآيات الله واختلقوا في كيفية الجمع بين هذين الاخرين
على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويحدون
القرآن والنبوة ثم ذكرنا الوجه ههنا روايات احداها ان الحارث بن عاصم من قريش قال يا محمد
والله ما كذبتنا قط ولكن ان اتبعناك تخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها روى ان
الاخضر بن شريق قال لا يجهل يا أبا الحكم أخضر بنى عن محمد صادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد
غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجاية
والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان
القوم لا يكذبونك بتلويهم واكتهم يحدون نبوتك بالسننهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله
تعالى في قصة موسى ووجدوا بها واستيقظت لها انفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تأويل الآية انهم
لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وهو لك
بالاميز فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يحدوا وصحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمد اعرض له
نوع خبل ونقصان فلا جله تحيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب
أولاً لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في
التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فانه قال الله تعالى
قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا هان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر أيها
العبد انه ما أهانك وانما أهانتني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفضيل الشأن
وتفريده ان اهانة ذلك العبد جارية بحري اهانة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
(والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قولهم فانهم لا يكذبونك أي
لا يخفونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين
بآيات الله يحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انما اسحروا وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على
الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل انهم يكذبون جميع الانبياء والرسول والله أعلم

قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات
الله ولقد جاء من نبي المرسلين) في الآية مسثلان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب
رسوله في الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين ان سائر الامم عاموا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك
الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأتت أولى باتزام هذه الطريقة

لأنك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل
لكلمات الله به في ان وعد الله اياك يا نصرحق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبدل اليه وتظيره قوله
تعالى ولقد سبقت كلنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لا غيب أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام
الله تعالى محال وقوله واقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيئناهم ودمرنا قومهم قال
الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب وانما تزداد
مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبيين فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء
مضمراً ضمير لالة المذكور عليه وتقديره واقد جاءك نبأ من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خالق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغير
واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت
على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى
(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نقماً في الارض أو السما في السماء فأتهم بآية
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الحارث بن عاصم بن ثعلبة بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قريش فقالوا يا محمد أتتنا بآية من عند الله كما كانت الاتياء تفعل فانا قد صدق بك فأي الله أن يأتيهم بها
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه ففزع هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبتغي نقماً في الارض أو السما فافعل
فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنبي سرب في الارض له مخلص الى مكان
آخر ومنه ما فاقا الربوع لان الربوع يشق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
جانب آخر فكانه ينشق الارض نقفاً أي يجعل له منفذاً من جانب آخر ومنه أيضاً معنى المناق في مناقفاً لانه
يضم غير ما يظهر كالتناق الذي يتخذ الربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك
الى مصلدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يأتى بسبب اعراضهم
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقديره
ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاؤه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة
الكافر على الكفر أتم أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فالقدرة على الكفر
مستلزمة لا كفر وغير سالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما
ان كانت هذه القدرة كما انها صلت للكفر فهي أيضاً سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد
والواقع القابل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية السالحة
موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر يريد لذلك الكفر
وغير يريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان
مع ظاهر القرآن فالت المسترلة المراد ولو شاء الله أن يلبثهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابلاء
هو أن يعلمهم أنهم لم يوحوا ولو اغير الايمان لمنعه منهم ومنه حينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان
أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم يقتل ذلك
السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير ما ناله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سبباً لكونه
مجباً الى ترك ذلك الفعل فكذلك هنا اذا عرفت الابلواء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابلواء لان ذلك

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن يمتنعوا عما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصول الى الثواب وذلك لا يكون الاختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتخصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيار فسقط قواهم بالكيفية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمنصود انه لا ينبغي أن يستند بحسبك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من أعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالت من حال الجاهل والمنصود من تغليظ الخطاب التبعية والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تخرص على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب بالخسافة كقول القائل أو وافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول الجيب أخالف وأما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ~~فذلك~~ ذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى هؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فيمن يندبهم الموتى وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسقاعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد انما الى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل ففسيحة التوحيد والمعرفة الى العقل كندسية العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد معرفة الله ومحبة روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصرتين بأنهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فلهذا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة ويرى أن بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لمصاحح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقرينة أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا الا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

أو اتنا بهذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية بمعنى انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبوه وتحويل ما افترحقوه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومهجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والأمر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان قاعيته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبههم اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فله لهم يقترحون اقتراسا ثانيا ومثالا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو أعطاهم ما يطلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله من نعمهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما يطلبونه فلهم لا يؤمنون ولهذا السبب ما أعطاهم ما يطلبونه لعله تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبونه ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان الأول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم أفعلا ولا يظهرها الا انه لما لم يكن انظارها مصلحة للمكافئين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتيم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكافئين ويقتضيه عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقدره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصله الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافئين لعله تعالى لا يظهرها ولا تمتنع أن يضل به راع ما ظهره انه لم يضل على شيء من الحيوانات بصالحها ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يضل بصالح المكافئين فهذا وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيديهم بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير بجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يتخلو عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفي الآية سوالات السؤال الاول من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل سميتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء أو هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الأول انه خص ما في الارض بالذكور دون ما في السماء احتجابا بالظاهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا فلهذا غيبر ظاهره والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بد كمن كان أعلى حالاً منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض * السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والابواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر لئلا يكيدك وله نتيجة أخرى وكما يقال كلمته بقي ومثيث اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرجل اعينه طريقي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطير ان لا بالجناح قال الجاسي * طاروا اليه زرافات ووحدانا * فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة منى وثلاث ورباع فذكرهم هنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانما ينال المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الانسان لا بد كمن كان أعلى حالاً منه * السؤال الرابع كيف قال الأعم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى الاستغراق وغني عن أن يقول وما من دواب ولا طيور ولا جرم حل قوله الأعم على المعنى * السؤال الخامس قوله الأعم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب أمة من الام لا مرت يقتلها فجعل الكلاب أمة اذ اثبت هذا فنقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها أمثالنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أي الاحوال والامور فيبينوا ذلك والجواب باختلاف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكرنا فيه أقوالاً الاول نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعرفوننى ويوحدوننى ويسبحوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجبوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب الغل وخاطب الهدد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وحقيقته في هذه الآيات وعن أبي الدرداء انه قال أهدمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء معرفة الله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتميؤ كل واحد منهم بالصاحبه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عنفورا عبثاً جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلى عبثاً لم يفتننى ولم يدعى آكل من خشاش الارض والقول الثانى المراد الأعم أمثالكم في كونها أعماء جماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بهادياً ناس بعضها بهائم ويتوالد بعضها من بعض كالانسان الا ان السائل أن يقول حل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها أمثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقه اوتى فل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الله كتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأعم أمثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تتحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتصر للبعث من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طيور من النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بالمعجزات القاهرة فبين تعالى ان مناته ومات الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمة وفضله الى حيث لا يخل به على انهم ان بان لا يخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه

لا مصلحة لاولئك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر
 العظيم اليهم والقول السابع مارواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في
 الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب
 ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو أقي اليه
 الطمام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة
 لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أختي انك انما
 تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فلهذا اجله ما قيل في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب
 القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطبوعة قد تعالى موصوفة بالمعارف الحقة
 وبالاخلاق الطاهرة فانه بعد موتها تنقل الى أبدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخاططة عالم الملائكة
 وأما ان كانت شعبة جاهلة عاصية فانها تنقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة
 واستحقاقا للمذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية
 فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا وافظ المماثلة يقتضي حصول المساواة
 في جميع الصفات الذاتية أما لصفات العرضية المقارفة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان
 القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما
 يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه
 ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل
 طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص
 المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية
 فقد ذكرنا ما يمكن في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل
 التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه
 الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال
 عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان
 الاقوال واللام اذا دخل على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند
 المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلاقتنا ان
 يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب
 ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول
 والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب
 معرفتها والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل تقيا واثباتا الا فيما يجب
 أن يبين لان أحد لا ينبغي ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا
 قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو بالتضمن أو بالترام على
 ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقيد معلوما
 من كل القرآن كان المطلق ههنا مجعولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم
 الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه
 على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاريل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع
 فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة
 في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر
 الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ابن مسعود كان يقول ما لي لأعلن

من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأته قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجده فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لوليتي لو جديته فقال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله يحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جهاته اقوله ولا تحزنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لانسئوني عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لا شيء عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمعمر قتل الزنور قال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستقيما بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم الذى قتل الزنور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بعقوبة واحدة وأما الطريق الذى ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أقوله التمسك به وم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الدالة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بتسليم الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك به عموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فنبت ان الطريق الذى ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العفيف الرافعى ان أباة قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالمد والتغريب على العفيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فنبت به هذه الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته وجهه والفقهاء واقائل أن يقول حامل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا اننا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو جازنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالايجاع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القابل لا يمكن جعله موجبا للمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لولم يمكن تحصيله بطريق آخر أشدا اختصارا منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن حمله وتخصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فنبت ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذى ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن

ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف بيان
 جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل
 منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف تمتنع لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير
 متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهية مثلا لله تعالى ألف تكليف
 على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك ألف إلى العباد ثم قال بعده ما قرطنا
 في الكتاب من شيء فكان عنه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك ألف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله
 اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء
 والاستقصاء فيه انما يليق بأصول الفقه والله أعلم ونرجع الآن إلى التفسير فنقول قوله من شيء قال
 الواحدى من زائدة كقوله ما يابى من أحد وتقريره ما ترك في الكتاب شيئا لم ينه وأقول كلمة من
 للتبعية فكان المعنى ما قرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في أنه تعالى
 ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم إلى ربهم يحشرون فالعنى أنه تعالى
 يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويأكد هذا بقوله تعالى وإذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال يقتصر للجما من القرناء والعقلاء فيه قولان القول الأول أنه تعالى يحشر
 البهائم والطيور لا يصل الأعراس البها وهو قول المعتزلة وذلك لأن اتصال الألام إليها من غير سبق جنابة
 لا يحسن إلا للعرض ولما كان اتصال العرض إليها واجبا فالحق تعالى يحشرها لوصول تلك الأعراس إليها
 والقول الثاني قول أصحابنا أن الإيجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الإرادة والمشية
 ومقتضى الألوهية واحتجوا على أن القول بوجوب العرض على الله تعالى محال باطل بأمر الحجة الأولى
 أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لأنه تعالى كامل
 لذاته والكمال لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لأن ما بالذات لا يطل عند عرض أمر
 من الخارج والحجة الثانية أنه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير
 حاجة إلى العرض والحجة الثالثة أنه لو حسن اتصال الضرر إلى الغير لأجل العرض لوجب أن يحسن
 اتصال الضرر إلى الغير لأجل التزام العرض من غير ضرورة وذلك باطل فثبت أن القول بالعرض باطل
 والله أعلم إذا عرفت هذا قلنا ذكر بعض المنابر التي ذكرها القاضي في هذا الباب (الفرع الأول) قال
 القاضي كل حيوان استحق العرض على الله تعالى بما خلقه من الآلام وكان ذلك العرض لم يصل إليه في
 الدنيا فإنه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العرض والذي لا يكون كذلك فإنه لا يجب
 حشره عقلا لأنه تعالى أخبر أنه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا أن في الحيوانات من
 لا يستحق العرض البتة لأنها عابية مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم أنه تعالى عييتهم من غير إيلام
 أصلا فإنه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وأن يحصل معه شيء من الإيلام وعلى هذا التقدير فإنه لا يستحق
 العرض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعرض على الله وهي أقسام
 منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية مثل السباع العادية
 والحشرات المؤذية ومنها ما أذن بالأمراض ومنها ما أذن الله في جعل الأجزاء الثقيلة عليها واستعمالها
 في الأفعال الشاقة وأما إذا ظلمها الناس فذلك العرض على ذلك الظلم وإذا ظلم بعضها بعضا فذلك العرض
 على ذلك الظلم فان قيل إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العرض أوجب بأن ذلك ظلم
 والعرض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان إلا لما كلة (الفرع الثالث)
 المراد من العرض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل
 لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحمل ذلك الذبح فأنها كانت ترضى به فهذا هو العرض الذي
 لأجله يحسن الإيلام والأضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثر المعتزلة البصرة أن العرض

منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لأنهم قالوا أنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا
وعند هذا يقول الكافر باليتنى كنت ترابا قال أبو القاسم البغلي يجب أن يكون العوض دائما واحتج
القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والاجر منقطعة فعلنا أن يصل الالم الى
الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البغلي على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بمائة تلك
البهية واماتها فوجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى ما لا آخر له والجواب عنه أنه لم يثبت
بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الالام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهية اذا استحققت
على بهية أخرى عوضا فان كانت البهية الظالم قد استحققت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك
العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام
الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سم وبكم في الطلمات من بشأ
الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه التنظيم قولان الاول
انه تعالى يبين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت ميسة عن قبول الايمان
يقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يسمهم الله فذكر هذه الآية تقرير للمذلل المعنى الثاني انه تعالى
لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اثم أمثالكم في كونها هادفة على كونها
تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقديره قدر حكيم وفي ان عناية الله بحبطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده
والمنكذبون لهذه الدلائل والمنكذبون لهذه الجباب صم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق
شاقون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على
ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره انه تعالى ومفهوم يكونهم صما وبكم يكونهم في الظلمات
وهو إشارة الى كونهم عميا فهو بعينه تفسير قوله في سورة البقرة صم بكم عى ثم قال تعالى من يشأ الله يضله
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ايضا الا من الله تعالى قالت المعتزلة
الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكم يوم القيامة عند الحشر
ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكم في الظلمات ويضاهم بذلك عن الجنة وعن طريقها
ويصيرهم الى النار وأكده القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عيا وبكم صما وأهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل انهم كذالك في الدنيا
فيكون توسع من بيت جهلوا بكذبههم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهندون الى منافع الدين كالصم
والبكم الذين لا يهندون الى منافع الدنيا فشيء من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل
التشبيه والوجه الثالث قال الكعبى قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في
الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضله فقال الكعبى ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجمل
القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقون
وقوله والذين اهدوا زادهم هدى وقوله يهدى به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا باقوال
الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال
وان كانت مجمله في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا الجمل على ذلك
المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله
من يشأ الله يضله محمول على منع اللطاف فصاروا عند كالمصم والبكم والثاني من يشأ الله يضله يوم
القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو
الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدلائل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق
عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكافها هؤلاء الاقوام انما يحسن
المصير اليها لو ثبت في العقل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره انما ثابت بالدليل العقلي القاطع انه

لا يمكن حل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكافئة بعيدا جدا وقد دللنا على ان
القول لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا ان خالق ذلك الداعي هو الله وينبأ ان عند حصوله يجب الفعل
فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبخلقه وتقديره وتكويره ومقتضى ثبت
هذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكافلات فاسدا قاطعا وايضا فقد تتبعنا هذه
الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعداد واقربها
ان هذا الاخلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله
شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا باياتنا اخذنا في المراتب تلك الآيات فنهم
من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم قوله

تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله او أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنفسون ما تنشرون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين
من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يقزدون عن
طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في رأيت لغتان احدهما روية العين فاذا
قلت للرجل أرأيته كان المراد اهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيته كما أرأيتمكم والمعنى الشافي
ان تقول أرأيته وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيته
أرأيته كما أرأيتمكم أرأيته كما اذا عرفت هذا فتقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو المكاف في
قولك أرأيته لا يحمل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيته هذا الذي كرمت علي - ويقال أيضا
أرأيته زيد اما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكانت كالتاء فتقول أرأيته نفسك زيد اما شأنه وذلك كلام فاسد
فثبت ان الكاف لا يحمل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف تؤكد
لوقعت التنبيه والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فقت التاء في خطاب الجمع ووقعت
علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح
ان يقال لجماعة أرأيته فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها اجاب
الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب
مجرد عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع رأيتكم وأرايت وأرايتكم وأرايتكم
وأرايتكم وأشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسافي ترك الهمزة في كل القرآن والباغون
بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسافي
لفسّن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بجذف الهمزة للتخفيف كما قالوا
وسله وكما أنشد أحد بني يحيى ان لم أتأكل فالبسوني برقا بجذف الهمزة أراد فالبسوني باثبات الهمزة
وأما الذين قرؤا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية
ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب
عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان
من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاولئان لا يجرم
قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف
ما تدعون اليه أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتنفسون ما تنشرون به وفيه وجوه الاول قال
ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انهم لا تنصرف ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز
ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه
اعراض النامسي وتظيره قوله تعالى حق اذا كنتم في الفلك هم يربهم برح طيبة وفرحوا بها جاءتم سارح
عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرن الاوثان (المسئلة الرابعة)

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء واقتاتل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بمحصل الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول نارة يجزم تعالى بالاجابة ونارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الأمرين حاصلًا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كان أنه تعالى يقول لعبد الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجج والدليل مقبولا انما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا ثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجج والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فآخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا وانما كفتهم قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متبذرين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى اذا لم يهد لهم سوا شاهدات من آيات الهاتلة أو لم يشاهدوا في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا نخلصهم فآخذناهم بالأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والواجع ثم قال لعلمهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التضرع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى أقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدّة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل آياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهما يقول قلوبهم كفت قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم وقسوتهم وانما بهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله لعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة اعل تفيد التبرجى والتقى وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حملة وعلى ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى كان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانهم اتدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانهم اتدل على انهم انما يتضرعوا بالقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بقولهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأيضاً صاحب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الانا نقول ولم يبق الشيطان مصرعاً على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم نارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بإيجاد الله تعالى

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
كان المنعم بهذه النعم العلية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم
والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة
الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الا قول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم
يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجائين والثالث المراد من هذا الختم الامانة
أي عيت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من غير الله من رفع بالاستدعاء وخبره الله وغير صفته وقوله
يأتكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من غير الله يأتكم بما أخذ منكم (المسئلة
الرابعة) روى عن نافع بن انطرب رضي الله عنه وهو على لغة من يقرأ الحنفية وبداوه الارض فحذف الواو
لانتفاء الساكنين فصار به انطرب والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون بالهمزة الزاى والباقون
بالضاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ابرادها على الوجوه
المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطالب فذكر تعالى ان مع هذه
المسئلة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر بما محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة
الخامسة) قال الكعبى ذات هذه الآية على انه تعالى مكثهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصدف
ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية
وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيصها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع
هذه المباهلة القاطعة لا عذر ما زادوا الاغادي في الكفر والافتى والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال
لا يحصلان الا بهداية الله والاباضلة فثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم
 والله أعلم • قوله تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون)
اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه
لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل لخبر من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن
يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي
يجيئهم اما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجي ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول
هو البغطة والثاني هو الجهرة والاول معناه الله تعالى بالبغطة لانه فاجأهم بها وسعى الثاني جهرة لان نفس
العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه تحزروا منه وعن الحسن انه قال بغطة أو جهرة
معناه ليلا ونهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا
وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغطة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على
الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان
العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في
الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاختيارية وجبوت بسبب نزول تلك المضار بهم أنواع عظيمة من
الشواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذال وان كان بلا في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما
الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك
تنبيه على ان المؤمن النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الاكلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو
الشيء كيف دارت قضيته واختلقت أحواله والله أعلم • قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين
ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا باياتنا يسهم العذاب بما كانوا
يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر آياته تعالى
في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل دعوا بمبشرين
ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذالك مقرون الى مشيئة الله تعالى وكلته

وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين . مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين
 بالعقاب على المعاصي فن قبل قواهم وأتى بالآيات الذي هو عمل القاب والاصلاح الذي هو عمل الجسد
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة انتقاء الشبهين من
 غير فصل قال القاضي انه تعالى على عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك
 فقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا
 بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معلا بفساد قلوبهم فلو لم يكن فسق من
 عرف الله وأقر بالوحيد والقدرة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم . قوله تعالى (قل
 لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى
 الاعى والبصير أفلا تتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على
 قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى أن
 أنحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينهى عن نفسه أمور ثلاثة أو لها قوله لا أقول لكم عندى
 خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا
 منافع الدنيا وخبراتها وفتح علينا أبواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى
 خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى وان الخرائن جمع
 خزانة وهو اسم للمكان الذى يحزن فيه الشيء وخزن الشيء اسرازه بحيث لا تناله الايدي وثالثها قوله
 ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى
 المسئلة قبل من المصالح والمضار حتى نستهمد التحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى
 لا أعلم الغيب فكيف يطلبون منى هذه المطالب . والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال
 الكثيرة والخيرات الواسعة . وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بعرفه
 تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والفساد . وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك
 ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتبرج ويخالط الناس
 فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة . واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفاشدة فى ذكر تنفى
 هذه الاحوال الثلاثة . فالقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له
 والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام . والقول الثانى
 ان القوم كانوا يشترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن تؤمن لك حتى تنجر لنا من
 الارض ينبوعا الى آخر الآية . فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى
 لا ادعى الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التى طلبوها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود
 من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستعمل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول
 الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا ادعى كوني موصوفا بالقدرة الثلاثة
 بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا ادعى كوني موصوفا بهم الله تعالى وبجموع هذين الكلامين
 صلى انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا
 من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولا كنى ادعى الرسالة وهذا
 منصب لا يمنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال
 الطبائى الآية دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولا ان الملك
 أفضل والالم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بماننى طريقة التواضع قال اقرب أن يدل ذلك على
 ان الملك أفضل وان كان المراد تنفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل
 (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الى ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين

٥٠
 الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقا نفسه في شيء من
 الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي وبما كدهذا بقوله وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت به هذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل
 الا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعمل الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى
 فاتبعوه وذلك حتى لا يفرقوا بينكم بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمي والبصير
 وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمي والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير
 ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وان
 لا يكون غافلا عن معرفته والله أعلم • قوله تعالى (وانذره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم)
 ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم يقنون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين وناذرين
 أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى
 قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضعفاء وانذره أي بالله والاوّل أولى لان الانذار
 والتحذير انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه
 اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب
 الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التحذير ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمداً فاقبلت ان هذا
 الكلام لا يثق به ولا لا يجوز عمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف
 الخوف والطمأنينة ولما قيل ان يقول انه لا يمنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتقنوا الحشر فلم يتقنوا
 العذاب الذي يخاف منه أجوزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح ويجوز أن لا يموتوا
 على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا اثنتين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين
 منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقررون بصفة الحشر والنشر والبعث والقيامة
 فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف
 الحشر سواء قطع بمجمله أو كان شاك فيه لانه لا اتفاق غير عالم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف
 عامنا في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه
 الآية الذين يخافون الحشر لان اتقاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحمله على اعداد الزاد
 ليوم المعاد (المسئلة الثانية) الجحمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا مقتضى كون الله
 تعالى محطه اجتماع وجهه لان كلمة الى لانهما الغاية والجراب المراد الى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم
 ولانقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب
 على الحال كانه قيل مخافين من ربي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد
 من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان
 اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحببوه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في آية أخرى فقال
 ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فاستمعوا له يا أيها الذين آمنوا ان كان المراد المسلمين فنقول
 قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة
 والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك
 الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يقنون قال ابن عباس
 معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا ويؤمنوا عن الكفر والعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى
 أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا وأما قوله تعالى
 (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك

عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) فضيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود
أنه قال من الملائكة من قرئ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند صهيبي وخباب وبلال وعمار وغيرهم
من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضَيْتَ بِهِ وَلَا عَنْ قَوْمِكَ أَفْضَنَ نَكُونُ تَبْعًا لَهُ وَلَا أَطْرُدُهُمْ عَنْ نَفْسِكَ
فَلَمَّا كَانَ طَرْدُهُمْ تَبِعْنَاكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا فَأَقْتَضَيْتُمْ عَنْنَا إِذَا جِئْنَا فَأَذَانَنَا
فَأَقْعَدْتُمْ مَعَكُمْ أَنْ شِئْتَ فَقَالَ نَعَمْ طَعَمًا فِي إِيْمَانِهِمْ وَرَوَى أَنَّ عَمْرًا قَالَ لَهُ لَوْ عَلِمْتَ حَتَّى تَنْتَظِرَ إِلَى مَاذَا يَصِيرُونَ
ثُمَّ أَلْحَوْا وَقَالُوا لِرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اكْتُبْ لَنَا بِذَلِكَ كِتَابًا فِدَا عَابِ الصَّغِيْفَةِ وَبِهِ لِي أَنْ يَكْتُبَ فَتَزَاتُ هَذِهِ الْآيَةُ
فَرَمَى الصَّغِيْفَةَ وَاعْتَذَرَ عَمْرٍ عَنْ مَقَالَتِهِ فَقَالَ سَلِمَانُ وَخَبَابُ فَيُنَازِرَتَا فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقْعُدُ مَعْنَا وَنَدْفُوسُهُ حَتَّى تَمُوتَ رَكْبَتَا رُكْبَتِهِ وَكَانَ يَقُومُ عَنْنَا إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَنَزَلَ قَوْلُهُ وَاصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ
يَدْعُونَ رَبَّهُمْ فَتَرَكُوا الْقِيَامَ عَنْنَا لِي أَنْ يَقُومَ عَنْهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ حَتَّى أَمْرِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ
مِنْ أُمَّتِي مَعَكُمْ الْحَيَاةَ وَحُكْمَ أَمَمَاتٍ (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون في عصية الانبياء عليهم السلام
بِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْ وَجْهِه الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَرَدَهُمْ وَاللَّهُ تَعَالَى نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ الطَّرْدِ فَكَانَ ذَلِكَ الطَّرْدُ
ذَنْبًا وَالثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فَتَطْرُدُهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ وَقَدْ بَيَّنَّ أَنَّهُ طَرَدَهُمْ فَلَيْزِمُ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ كَانَ
مِنَ الظَّالِمِينَ وَالثَّلَاثُ أَنَّهُ تَعَالَى كَتَبَ عَنْ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى
أَمْرٌ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَبَاعَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي جَمِيعِ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ حَيْثُ قَالَ أُولَئِكَ الَّذِينَ
هَدَاهُمُ اللَّهُ فَيَهْدَاهُمْ أَقْبَدَهُ فَبِهَذَا الطَّرِيقِ وَجِبَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ لَا يَطْرُدَهُمْ فَلَا يَطْرُدُهُمْ كَانَ ذَلِكَ
ذَنْبًا وَالرَّابِعُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ فَزَادَ فِيهَا فَقَالَ تَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ أَنَّهُ
تَعَالَى نَهَاهُ عَنِ الْاَلْتِفَاتِ إِلَى زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي آيَةٍ أُخْرَى فَقَالَ وَلَا تَمْتَدِّ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَعْنَاهُ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ
زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَلَمَّا نَهَى عَنِ الْاَلْتِفَاتِ إِلَى زِينَةِ الدُّنْيَا ثُمَّ ذَكَرَ فِي تِلْكَ الْآيَةِ أَنَّهُ يَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَانَ
ذَلِكَ ذَنْبًا الْخَامِسُ نَقْلُ أَنَّ أُولَئِكَ الْفُقَرَاءَ كُلَّهُمْ دَخَلُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْدِهِمْ الْوَاقِعَةَ
فَقَالَ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَرَّ حَبَابُ بْنُ عَاتِبٍ بِرَبِّي فَيَهْمُ أُولَئِكَ هَذَا مَعْنَاهُ وَذَلِكَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى الذَّنْبِ
وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا طَرَدَهُمْ لِاجْتِلِ الْأَسْتَحْقَافِ بِهِمْ وَالْاِسْتَحْقَافُ مِنْ فَقْرِهِمْ وَانْمَاعِ
بِلَوْسِهِمْ وَقَتَامِهِمْ سَوَى الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ يَحْضُرُ فِيهِ أَكْبَارُ قُرَيْشٍ فَكَانَ غَرَضُهُ مِنْهُ التَّطَلُّفُ فِي إِدْخَالِهِمْ
فِي الْإِسْلَامِ وَلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْفُقَرَاءُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَا يَفُوتُهُمْ بِسَبَبِ هَذِهِ الْمَعَامِلَةِ أَمْرٌ مِنْهُمْ
فِي الدُّنْيَا وَفِي الدِّينِ وَهَؤُلَاءِ الْكُفَّارُ فَانَّهُ يَفُوتُهُمْ الدِّينُ وَالْإِسْلَامُ فَكَانَ تَرْجِيحُ هَذَا الْجَانِبِ أَوْلَى فَأَقْصَى
مَا يَقَالُ أَنَّ هَذَا الْاجْتِمَاعَ وَقَعَ خَطَأً إِلَّا أَنَّ الْخَطَأَ فِي الْاجْتِمَاعِ مَقْهُورٌ وَأَمَّا قَوْلُهُ ثَمَانِيًا أَنَّ طَرْدَهُمْ يَوْجِبُ كَوْنَهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الظَّالِمِينَ لِجَوَابِهِ أَنَّ الظُّلْمَ عِبَارَةٌ عَنْ وَضْعِ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَالْمَعْنَى أَنَّ أُولَئِكَ الضَّعَفَاءَ
الْفُقَرَاءَ كَانُوا يَدْعُونَ الْمُتَعَطِّلِينَ مِنَ الرُّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَذَا طَرَدَهُمْ عَنْ ذَلِكَ الْجَمْعِ كَانَ ذَلِكَ ظُلْمًا
إِلَّا أَنَّهُ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْأَوَّلِ وَالْأَفْضَلِ لِأَنَّ بَابَ تَرْكِ الْوَاجِبَاتِ وَكَذَا الْجَوَابُ عَنْ سَائِرِ الْوُجُوهِ فَأَنَا ضَمِلْتُ كُلَّ
هَذِهِ الْوُجُوهِ عَلَى تَرْكِ الْأَفْضَلِ وَالْأَكْمَلِ وَالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس
بِالْغُدُوءِ وَالْمَشْيِ بِالْوَاوِ وَضَمَّ الْغَيْنَ وَفِي سُورَةِ الْكَهْفِ مِثْلُهُ وَالْبَاقُونَ بِالْأَلِفِ وَفَتَحَ الْغَيْنَ قَالَ أَبُو بَعْدٍ
الْفَارِسِيُّ الْوُجُوهُ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ بِالْفَتْحِ لِأَنَّهَا تَسْتَعْمَلُ تَكْرُرًا فَامْكُنْ نَعْرِيفَهَا بِإِدْخَالِ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهَا فَأَمَّا
غُدُوءٌ فَغَرَفَةٌ وَهُوَ عِلْمٌ صِيغَ لَهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوَجِبَ أَنْ يَمْتَنَعَ إِدْخَالُ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِ كَمَا يَمْتَنَعُ إِدْخَالُهُ
عَلَى سَائِرِ الْمَعَارِفِ وَكُتِبَ هَذِهِ الْكَلِمَةُ بِالْوَاوِ فِي الْمَصْحَفِ لَا تَدُلُّ عَلَى قَوْلِهِمْ أَنَّهُمْ كَتَبُوا الصَّلَاةَ بِالْوَاوِ
وَهِيَ أَلْفٌ فَكَذَا هُنَّ سَائِرُ سَيِّبِيهِ غُدُوءٌ وَبِكُرَّةٍ جَمْعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا سَيِّبٌ كَمَا جَعَلُوا أُمَّتَهُمْ حِينَ اسْمَا
لِدَابَّةٍ عُرُوفَةٌ قَالَ وَزَعَمَ يُونُسُ عَنْ أَبِي عَمْرٍو أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ لِقَبْتَهُ يَوْمًا مِنْ الْأَيَّامِ غُدُوءٌ أَوْ بَكْرَةٌ وَأَنْتَ تَرِيدُ
الْمَعْرِفَةَ لَمْ تَتَوَقَّعْ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ تَقْوَى قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ وَأَمَّا وَجْهُ قِرَاءَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ سَيِّبٍ وَهُوَ قَالَ زَعَمَ
الْجَلِيلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ أَنْتَ الْيَوْمَ غُدُوءٌ وَبِكُرَّةٍ فَيَعْلَمُ مَا يَجُوزُ لَمْ يَحْضُرْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الرابعة)

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر حذيف بن القيسين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعا ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الايات المناسبة له مثل قوله ويقي وجهه وبك وجوابه ان قوله قل حواله أحد بفتح الحاء تنفي الوحدة الثانية التاسعة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه ككنية عن المحبة وطلب الرضا وتتمام هذا الكلام تقدم في قوله وقلة المشرق والمغرب فأيتما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليكم من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ما ذاب يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليكم من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء وأراد والفرس من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يصح له هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفرة فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدير والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكتابية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكتابيات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير قد كروا في قوله ما عليكم من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طردوا في ايمان أو تلك الفقراء وقالوا يا محمد انهم اغنياء جعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يمجدون بهذا السبب ما كولا وما يوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرئى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يعتدى اليك كما ان حسابك عليك لا يعتدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليكم من حسابهم من شيء في ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليكم من حساب رزقهم من شيء فقامهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم ~~فكروا~~ ونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنز من لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما على بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على رب لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون المساكين والمحترفين بالحرف الخبيثة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النبي ومعناه ما عليكم من حسابهم من شيء فتطردهم يعني انه لم يكن عليكم حسابهم حتى انك لا جل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معاول طردهم ومسببه وأما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مبتلي بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يمسدون فقراء الصعابة على ~~فكروا~~ ونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا في الاسلام لوجب علينا أن نتقادل هؤلاء الفقراء المساكين وان

نعرف لهم بالتسوية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأتى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا
 إليه وأما فقراء الأصحاب فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرّة والطيبات والخصب والسعة
 فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع إنا بيقيننا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال
 تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فأحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناسبات الدينية والخرى
 الآخر يرى الفريق الأول متقدما عليه في المناسبات الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله
 علينا وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض
 عليه أما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا وبجسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صارين
 في وقت البلا شاكرين في رقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم
 بالشاكرين (المسئلة الثمانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الأفعال من وجهين (الأول)
 أن قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بأن القضاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس
 الاعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على
 أنه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد
 من قوله من الله عليهم هو أنه من علمهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على أن هذه المعاني إنما
 تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الإيمان بل العبد هو الذي
 من على نفسه بهذا الإيمان فصارت هذه الآية دليلا على قوائمي هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب
 الجواب عنه بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وإنما فعلنا ذلك ليقولوا هؤلاء أي يقول بعضهم
 لبعض استغفروا ما لا تنكروا هؤلاء من الله عليهم من بيننا بالإيمان وأجاب الكعبى عنه بأن قال وكذلك فتنا
 بعضهم ببعض ليس صبرا أو ليشتكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال
 قوله فالتة طه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير
 دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب
 الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الإلزام وأردا والله
 أعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية اقتتان البعض ببعض وجوه (الأول) أن الغنى والفقركما
 سببين لحصول هذا الاقتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين
 استكبروا للذين استضعفوا إنما بالذي آمنتم به كافرين (والثاني) ابتلاء الشريفة بالوضيع (والثالث)
 ابتلاء الذكي بالآبله وبالجملة فصفت الكمال بمختلفة متفاوتة ولا تجتمع في إنسان واحد البتة بل هي موزعة
 على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتهم فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأنما من
 عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في
 الدنيا والآخرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام بن الحكم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند
 حدونها واحتج بهذه الآية لأن الاقتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح إلا طلب العلم وجوابه قد
 مر غير مرة • قوله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه
 الرحمة أنه من عمل منكم سوءا يجهاله ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة
 الأولى) اختلوا في قوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على إطلاقه في كل من هذه
 صفته وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل الرسول عليه السلام طردهم وأبعادهم
 فأكرمهم الله بهذا الأكرام وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم
 بهذا النوع من الأكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله
 الذي جعل في أمتي من أمر في أن أبدأه بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنه ما أن عمر لما اعتذر من
 مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك إلا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم

بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ثم جاءهم صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية
 فيهم والا قرب من هذه الاقاويل ان تحصل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا
 التشریف ولما ههنا الشك والحوار النسخ والتفوق على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان
 الامر كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الغلاني بعينه
 (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشغل على أسر او عالية وذلك لان ما سوى
 الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وما سوى
 الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التخصيص التام الا ان الممكن هو ان
 يطالع على بعض الآيات ويتوصل بعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون
 مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لا نهاية له فكذلك لا نهاية لترقى
 العبد في معارج تلك الآيات وهذا مخرج على لانهاية التفاضل عليه ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة
 فعنده هذا امر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارته لحصول
 السلامة وقوله كتب وبكم على نفسه الرحمة بشارته لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة
 فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والخصافات ووضع التغبيرات
 والتبديلات واما السكراة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى قسمة
 عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في
 اللغة أربعة أشياء فمن سالت سلا ما هو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام
 ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا
 لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون
 مصدر سالت تسلما وسلاما مثل السراج من التمريح ومعنى سالت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات
 في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة بمعنى قولك السلام عليكم
 السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى بمعنى السلام عليكم بمعنى الله عليكم
 أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتسكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصرح هذا
 الوجه وأقول كتبت فصولا شعبة كاملة في قوانين السلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن
 هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم اما قوله كتب وبكم على نفسه الرحمة ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما
 مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه واحدا للعبادة ورحماتهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء
 في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان ينصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة
 على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بفتح القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه
 من الاقدام على القبايح ولو قل له كان ظاهرا وانظلم قبيح والتبجح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية
 في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا
 قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى
 الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى قدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد
 والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون
 مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا لا جسم مقابلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له
 مثل ذلك باطل لقوله ليس كمثل شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه
 (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب وبكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في
 الكافر ثم يعذبه عليه أبد الآباد وينافي أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يامر به حال ذلك المنع بالايمان ثم

بعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار نافع محبي ميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل
هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الأمرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول
بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل
على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقق هذا الكلام انه
تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان أقواما أفنوا أعمالهم في العبودية
حتى صاروا في حياتهم الدنيوية ~~كأنهم~~ اتفقوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت
في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى
التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو
الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان
المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل
توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم ينفع الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم
وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما ما افتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قبل كتب ربكم على
نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى كقوله أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
وعظما ما انكم تخرجون وقوله كتب عليه انه من تولا فانه بضله وقوله ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له
نار جهنم قال أبو على الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أنذر
له خبرا تنذيره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أنذر مبتدأ يكون أن خبره كانه قيل فاصره أنه غفور رحيم
وأما من كسره ما جعلا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد قدم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من
عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوازا للجزاء وكسرت ان
لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانت قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان أو كدهذا قول الزجاج وقرأ نافع
الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قوله من عمل منكم سوء ايجها له قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه
جاهل بمقدار ما فاتته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة
الا انه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن أثر القليل على الكثير في العرف انه جاهل
وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزات
هذه الآية في عمر بن الخطاب ~~عنه~~ فقرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة وتطير هذه الآية قوله انما
التوبة على الله للذين يعملون سوءا يجهالون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله
تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل
ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب اصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة
والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفعنا الايات ويستبين سبيل المحرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة
دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدرة كذلك نفعنا ونفعل لك دلائلنا ونجيبنا في تقرير كل حق
يشكره أهل الباطل وقوله ويستبين سبيل المحرمين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن
هذا الخذف لكونه معلوما واختلاف القراء في قوله يستبين فقرأ نافع يستبين بالناء وسبيل بالنصب والمعنى
استبين يا محمد سبيل هؤلاء المحرمين وقرأ جزة والهمزة سبيل وأبو بكر عن عاصم يستبين بالناء سبيل بالرفع
والباقون بالناء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجواز يؤثنون السبيل وبنو عبيد كرونه وقد نطق
القرآن به ما فنال سبحانه وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وقال يصعدون عن سبيل الله ويغفونها

عوجا فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذ كر سبيل المؤمنين قلنا ذ كر أحد القسمين يدل على الثاني كقوله سرايل تقيكم الحز ولم يذ كر البرد وأيضا قلنا ذ كر اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فتى بانة خاصة أحد القسمين بانة خاصة القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فحق استبانة طريقة المجرمين فقد استبانة طريقة المحققين أيضا لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبت به ما عندي ما تستجولون به ان الحكم الا الله يقض الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذ كر في الآية المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليعبر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذ كر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سألوا سبيلهم فقال قل اني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها بنا على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانهم اجسادات واجساد وهي أخسر مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخسر أمر يذ فعه صريح العقل وأيضا ان القوم كانوا يفتنون تلك الاصنام ويركبونهم او من المعلوم بالبدنية انه يقع من هذا المماثل الصانع أن يعبد معه وله وممنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدي وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أى ان اتبع أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شئ والمقصود كنه يقول لهم انتم كذلك واننى أن يكون الهوى متبعه عليه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على بينة من ربي أى في انه لا معبود سواه وكذبت به انتم حيث اشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان يحق فهم ينزل العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستجولون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستجولون به يعنى قواهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذى أراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه أو تأخيريه ثم قال ان الحكم الا الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا الله فقط في تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتججيل وهو خير الفاصلين أى الفاضلين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا الله على انه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا الله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما يقضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من المعاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بقص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله فمن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقر بن يقطين الحق والمكتوب في المصاحف يقضى بغيرها لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فماتعن التذرع وقوله يقضى الحق قال الزجاج فيه وجهان جاز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقضى الحق يصنع الحق لان كل شئ صنع الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مقعولا به وقضى يعنى صنع قال الهذلى * وعالمهم مسمودتان قضاهما داود * أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يصح كون في القضاء لافى القصص أجاب أبو على الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه اقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال فصل الآيات * قوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستجولون به لقضى الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندى أى في قدرى وامكاني ما تستجولون به من العذاب لقضى الامر بيني وبينكم لا هلكتكم عاجلا غضبا لربى واقصا صا من تكذيبكم به وتخلصت سرى ما والله أعلم بالظالمين وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم
انه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعلم ما تحمليه أصلي
ويؤخر ما تأخيره أصلي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالكسر المفتاح
الذي يفتح به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال الفراء في قواه
تعالى ما ان مفاتيحه لتنوء بالعصبة يعني خزانته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد
منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها
الى ما في الخزائن المستوتة ونق منها بالاعلاق والاقفال فاعلم بذلك ان مفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
الاعلاق والاقفال يمكن ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان
عالمًا بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح دأما الى التقدير الثاني فالمعنى
وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على
كل الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكمة في تفسير هذه الآية
كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلّة علم للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون
علم للعلم بالعلّة قالوا واذ ثبت هذا فنقول الموجد دائما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكلا لذاته
والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير
الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو وجودا بواجبه كائن بشكويه واقع بايقاعه اما بغير واسطة
واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذ ثبت هذا فنقول
علمه بذاته يوجب علمه بالاثرا الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثرا الثاني لان الاثر
الاول علمه قرينة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس الا علم
الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته
لم يحصل الا لذاته لا لغيره صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هو لا الفرقه
الدين فسر وهذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا حقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة
يصعب تحصيل العلم بها على سبيل القسام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا
الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح
الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية
نادر جدا والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية العقلية المحضة
المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكرها بما لا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية
الكلمة ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوم ما لكل أحد والامر في هذه الآية ورد على
هذا القانون لانه قال أولا وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي
محسوس فقال وبه لم ما في البر والبحر وذلك لان أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر
والحس والخيال قد رقت على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظيمة
ذلك المعقول وفيه حقيقة أخرى وهي انه تعالى قد ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه
من المسكن والقري والمساوز والخيال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر
فاحاطة له مثل بأحواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها اعظم
وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضرت الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه
ثم عرف ان مجموعها قسم حقيق من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير
هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه

تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله
وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمقاو
والجبال واللال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها
ثم يجاوز من هذا المثال الى مثال آخر اشده هيئة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في
غاية الصغر وظلمات الارض موضع يقي أكبر الاجسام وأظلمها مخفيا فيها فاذا جمع ان تلك الحبة الصغيرة
المقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا يخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة
على عظمة عظمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تعبر
المعقول فيها وتناصرا الافكار والاسباب عن الوهول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول
المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة
المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتيح
الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عايناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة
الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى قاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن
كان كذلك كان عالما به فوجب كونه تعالى عالما بهما والحق كما قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكّنات والعلم
بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه
تعالى عالم بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه
الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى
منزها عن الضد والذات وتقريره ان قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ولو حصل
موجود آخر واجب الوجود د ان مفاتيح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر
وأضاف ف كما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان
المبدأ لمحصل العلم بالآثار والنتائج والاصناف هو العلم بالموثر والمؤثر الاول في كل الممكّنات هو الحق
سبحانه فالمفتاح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا لانه لا سواه أثر والعلم
بالأثر لا يفيد العلم بالموثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطف على محل من ورقة
وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة
الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا
هو الامور (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن
يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها
وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة
على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه ما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عسيرة تامة
كاملة للملائكة الموكنين باللوحة المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له
(وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيه للمكلفين على أمر الحساب واعلاما
بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يحمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب
ولا تكليف فبأن لا يحمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع
الموجودات فيمنع تفسيرها عن مقتضى ذلك العلم والازم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات
في ذلك الكتاب على التفضل التام امتنع أيضا تغييرها والازم الكذب فتصير كتابة جملته الاحوال في ذلك
الكتاب وجبا تاما وسببا كاملا في انه يمنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قاله اهل ائمة عليه بصف القلم

بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه لينضى أجل مسمى ثم يرجعكم فتميتكم بما كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل لذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجود حالة النوم واليقظة فأما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يبعثكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الطواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهرا الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جلة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطساق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والارواح منها الكواكب من الطيور والسباع واحدا منها جارحة وقال تعالى والذين اجتروا السفينات اى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اى يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال لينضى أجل مسمى اى أعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا أجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل القياس ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى لما ذكر انه يبعثهم أولا ثم يوقفهم ثانيا كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لا يجرم استدلال ذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فيبعثكم بما كنتم تعملون في ايلتكم ونهاركم وفي جميع احوالكم وأعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم رددوا الى الله ولا هم الحق الا الله الحكيم وهو أسرع الحاسبين) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره اننا فيما سبق انه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الذوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الذوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وعما يؤكده ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الذوقية والذوقية المقيدة لصفة القهر هى الذوقية بالقدرة لا الذوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثاني) انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه في المكثات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتقام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك توفى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه يجوز لاساحل له لان كل مخلوق له ضد فالقوى ضد الضعف والماضى ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضد الموت والقدرة ضد العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والضعف والنقصان وحصول هذه الصفات يدل على ان اها مدبر قادر قادر قاهر امتزجها عن الضد والندم مقدس عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهى متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقدر قاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذى ذكره ابن سينا

في الاشارات لان تلبى النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع
على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتاخر عن حصول الاجتماع
فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد
كثيف سقى ظماني فاسد عفن والروح لطيف علوى نوراني مشرق باقى طاهر نظيف فيدينه ما أشد المنافرة
والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مأمورا بمتكمله لا بصاحبه
منتفعا بالآخر فالروح تدون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل
السماعات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الاتقاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما
قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة
من الطرفين الا انه يمنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية
المباذمة الخالصة عن المعارض فلما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على
الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهرة فكان قاهرا
لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الملكات والمبدعات والعلويات والسفليات
والذوات والصفات كلها متهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تدبير الله تعالى كما قال وهو القاهر
فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جلة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء
الحفظة هم المشار إليهم بقوله تعالى له مقربات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ
من قول الاله رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانتم واعي ان المقصود من حضور
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
يأمرها ويمنعها من قول تعالى ما لهذا الكتاب الا بغادر ومغيرة ولا يسيرة الا أحصاها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما ما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة
كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيسة قال من على اليمين لمن على اليسار استقر له له يتوب منها فان لم
يتوب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير
تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال
اتما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اتما في الاقوال
فاقوله تعالى ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد واتما في الاعمال فاقوله تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاحسان والاثم فلا يدل الدليل على اطلاع
الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا في فائدة جعل الملائكة وكاتبين على بني آدم وجوهرها (الاول)
ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على
رؤس الاشهاد في واقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبيح (الثاني) يحتمل في الكتابة أن يكون
الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن
(الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلا
الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا
الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جلة ذلك القهر انه
خلق الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما مزاج استمد ذلك المزاج بسبب ذلك
الامتزاج قبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل
عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المتهورة على امتزاجاتها والوجه
الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة ببجوارها متباينة
بما هي تأخر بعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحريية والندالة والشرف والدناءة

وغيرهما من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها **ك**الاب الشفيق
 والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في نقطتها وحنانها تارة على سبيل الرقيا وأخرى على سبيل الالهامات
 فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك و**ك**ذا الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم
 بالطباع السام. يعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تأتة كاملة وهذه الارواح السفلية
 المتولدة منها أضعف منها لان المعول في كل باب أضعف من علمه ولا صحاب الطلسمات والعزائم الروحانية
 في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في ان النفوس المفارقة عن
 الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والمماحية فتلك النفوس المفارقة تمل الى هذه النفس بسبب
 ما بينهما من المشاكاة والموافقة وهي أيضا تتعلق بوجه ما به هذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على
 مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة بالحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا
 عنها لان كلهم قد أقرروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجاهل منهم على التكذيب باطلا
 والله أعلم **•** اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهنا بختان (البحث الاول) انه تعالى
 قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى
 الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك
 الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كائنا ما قصه والجواب ان التوفى في الحقيقة
 يحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الظاهر موقوف الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله
 أعوان وشهداء وأنصار عسفت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم
 (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم
 في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيئ الموت يوفونهم والاكترون ان الذين يتولون الحفظة غير
 الذين يتولون أمر الوفاة ولادلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول
 الثانى وأيضاً فقد ثبت بالمقاييس العقابية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون
 للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم السمعون بالروحانيين لا فادتهم الروح والراحة
 والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاسحار (البحث الثالث) الظاهر
 من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد
 بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشباعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت
 يتناول من يتناول وما من أهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك
 الموت ومن **ك**يفية مونه عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبية (والبحث الرابع) قرأ حرة توفاه
 بالاثام عمالة والساقون بالنساء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثانى على تأنيث الجمع اما قوله
 تعالى وهم لا يقرطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض
 الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة
 العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت عصمتهم على
 الاطلاق فثبتت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم
 الحلق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت أيضاً أولئك
 الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل
 الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت
 للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع **ك**ونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس
 بالمكان والجهة اكونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسراً بكونه منقاداً
 لحكم الله مطيعاً لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يكن هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيباً بالنفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا إلى الله وثبت أن
المردود هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا إلى
الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال انما يكون لو أنها
كانت موجودة قبل التعلق بالبدن وتطهيره قوله تعالى ارجعي إلى ربك وقوله إليه مرجعكم جميعاً ونقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالقي عام وحجة الفلاسفة على اثبات
أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة يينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث
الثاني) كلفة إلى تفيد انتها الغاية فله إلى الله يشعر بأثبات المسكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب
جمله على أنهم رددوا إلى حيث لا مال ولا حاكم سواء (البحث الثالث) أنه تعالى هي نفسه في هذه الآية
بإيمان (أحدهما المولى) وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه
القريب البعيد الظاهر الباطن أقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى
ثلاثة إلا هو رابعهم وأيضاً الملقب يسمى بالمولى وذلك كما يشعر بأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله
سبقت ربي غنبي وأيضاً أضاف نفسه إلى العبد فقال مولاهم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك
نهاية الرحمة وأيضاً قال مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس
والشهوة والغضب كما قال أفرأيت من اتخذ آلهة هواء فلما مات الإنسان تنحصر من تصرفات المولى
الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى
فقبل الحق مصدر وهو نقض الباطل وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازاً كقولنا فلان عدل
ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالموجودة هو الله سبحانه
لكونه واجباً لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقاً وهو واعلم أنه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك
الحمد لله الحق أمّا قوله آله الحكم وهو أمرع الحاسبين ففيه مسائل (المسألة الأولى) قوله آله
الحكم معناه أنه لا يحكم إلا الله وبأن كذا ذلك بقوله إن الحكم إلا لله وذلك يوجب أنه لا يحكم لا أحد على شيء
إلا الله وذلك يوجب أن الخسیر والشرك كله بحكم الله وقضائه فلولا أن الله يحكم للعبد بالسعادة والشقي
بالعقوبة والامتناع من ذلك (المسألة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب
الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناقض
مادلت الآية عليه أنه لا يحكم إلا الله (المسألة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى
قال لو كان كلامه قديماً لوجب أن يكون متكاملاً بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي
حكاية عمل تزدحم وأصحابنا عارضوه بالعلم فأنه تعالى كان قبل الخلق عالماً بأنه سيوجد وبعد وجوده صار
عالمًا بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسألة الرابعة) اختلفوا في
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال أنه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم
من قال بل يأمر الملائكة حتى إن كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد لأنه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لم يحكم معهم وذلك باطل أقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في
تفسير هذا الحساب وهو أنه انما يخص بتقديم مقدمتين فالأولى أن كثرة الأفعال وتكررها
توجب حدوث الملكات الراسخة الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الأثرى أن كل
من كانت عواظيته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى
المقدمة الثانية أنه لما كان تكرار العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك
الأعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه
ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا هذا الباب أمثلة (المثال الأول) انما لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث
لو ألقى فيها مائة ألف من قانها تفوس في الماء بقدر شبر واحد فلم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا

القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك المسافة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان فأت وبلغت في القوة
 الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الظيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البساطط اشكالها
 الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسم المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرصك الزاوية
 متفاوتة فان تحتب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحتب القوس المشابهة للاولى من
 الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا لم يمتلئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدة سطح ذلك
 الماء أعظم من حدة ما يوضع الكوز فوق الجبل وفي كانت الحدة أعظم رأ أكثر كان احتمال الماء
 بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز لاما حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه
 فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بأدراك الحس والظيال ان كونه في غاية القلة (والمثال
 الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلهما يكونان أقرب الى مركز العالم
 من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التساوت لا يفي
 بأدراك الحس والظيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول
 لا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا \equiv شيرا الا ويقتضي حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في
 الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان العتلى القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
 ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد
 فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي
 والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بحيث ان تلك الآثار النفسية انما حصلت في جواهر النفوس
 بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة
 جارا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جواهر النفوس وأما الحساب فاما المقصود منه معرفة
 ما بقي من الدخول والخروج وما بيننا ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه
 الهيئات في جواهر النفوس امام الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان
 تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يمارس بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في
 النفس قدر مخصوص من الخلق الجيد وقدر آخر من الخلق الذميمة فاذا مات الجسم ظهر مقدار ذلك الخلق
 الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا يقسم وهو الآن الذي فيه
 ينقطع تعلق النفس من البدن فعبير عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة
 النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر
 تدعونه ضلرا عاو خفية لن أنجيبتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم
 تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على \equiv كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل
 والاحسان وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من ينحيكم بالتشديد في الكلمتين
 والباقون بالتخفيف قال الواحدى والتشديد والتخفيف لغتان من قولتان من نحيا فان شئت نقلت
 بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجيناها
 والذين معه وفي آية أخرى ونحيينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معاظهر استواء القراءتين في
 الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر
 الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية
 وخفية انهما لغتان وأيضاً الخفية من الاخفاء والخفية من الرهبة وأيضاً لن أنجيبتنا من هذه قرأ عاصم
 وحزرة والكسائي لن أنجيبتنا على الغاية والباقون لن أنجيبتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على
 الغاية فتداختا وقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وجملة من قرأ على الغاية ان ما قبل هذا اللفظ
 وما بعده مذكور بلنظ انما قبله فاما ما قبله فقولته تدعونه وأما ما بعده فقولته قل الله ينحيكم منها وأيضاً

فالقراءة بلفظ الخطاب فوجب لاشعار والتقديرية قولون انهم انجبتنا والاضمار خلاف الاصل ووجه من
 ذرأ على الخطاطبة قوله تعالى في آية أخرى انهم انجبتنا من هذه النكوت من الشاكرين (المسئلة الثانية)
 ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهم أو هو الهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكوا كب اى اشتدت
 ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتهيه عليه كيفية الخروج وظلم عليه
 طريق الخلاص ومنهم من جملة على حقيقته فقال اما ظلمات البحرة هي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر
 وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف
 وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من
 عدم الهدى الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
 الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه
 في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعوا وخفية فين تعالى
 انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلافة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل
 الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والافات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز
 بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي المفسرين من يقول
 المقصود من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق
 العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي والفظ الآية يدل على
 أن عند حصول هذه الشدائد يأق الانسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص
 بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله انهم انجبتنا من
 هذه النكوت من الشاكرين ثم بين تعالى انه يخبرهم من تلك المخاوف ومن سائر وجبات الخوف والكرب
 ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله صل من تدعون الاياه وقوله وظنوا انهم أحبط
 بهم دعوا الله محاصرين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخلاصوا واذا التفتلوا الى
 الامن والرفاهية أشركوا به * قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من
 تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف انصرف الآيات لعلمهم بفقهمون)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو عز وجل بنوع من
 التخويف فيبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب
 عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) جلي اللفظ على حقيقته فنقول
 العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من
 فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حسب قوم لوط وكارمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر
 من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية
 تناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا
 اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الامراء ومن تحت أرجلكم
 من العبيد والسفلة اما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم
 شيعة والجمع شيع وأشباع قال تعالى كما فعل بأشباعهم من قبل وأصله من الشيعة وهو التبع ومعنى
 الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخاطب امركم خلط اضطراب لا خلط
 اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا ~~كنتم~~ كنتم مختلفين فأنزل بعضهم بعضا وهو معنى قوله
 ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك
 على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما بقا أمق ان عوملا وبذلك فقال له جبريل انما أنا عبد مثلك
 فادع ربك لا مثلك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد آمنهم من خصتين ان لا يبعث عليهم

عند ايمان فرقههم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولان تحت ارجلهم كما خسف بشارون ولم يجرهم من ارض
بالبهم شيئا بالا هواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان
أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله اويل بكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الا هواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر
أن الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكاف على الاعتقاد
الباطل وقوله ويذيق بعضهم بأس بعض لاشك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالق الخير
والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع
في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية ثني آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا
يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بعقضى
الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب
(المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال
وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتنفرد الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمغضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال
في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم
يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد به نصرف هذه الآيات وتقرير هذه البينات أن يفهم
الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه
الآيات الا لان يفهم فاما من اعرض وعزده فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لعلهم والله أعلم قوله تعالى
(وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به
الى ما ذكرنا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أى لا بد
وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق أى في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى
نصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلائل ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست
عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انما منذر والله هو المجازي لكم
بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر
يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاث كان المصدر
منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى
وقتنا ومكانا يحصل فيه من غير خلف ولاتا خيروا ن جعات المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد
ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد ان يعلموا أن الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذى
خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على
الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تفرط بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال
في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه
لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان شؤرا
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالسهم
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل
الخطاب لغيره أى اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعدوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشقوا واستهزؤا فامرهم أن لا يمدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب

قال تعالى حكاية عن الكفار وكافحوض مع الخائضين وإذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون
 أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الخشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال
 والمنافرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لأن ذلك غرض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه
 الآية والجواب عنه أنا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن
 والاستهزاء وبينا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم
 (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر بنسبك بالشديد وفعل وأفعل بجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع
 وفي التنزيل فعمل الكافرين أفعالهم ورويدا والاختيار قراءة العاتة لقوله تعالى وما أنسانيه الا الشيطان
 ومعنى الآية أن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذي ذكرى وقم إذا ذكرت والذي ذكرى اسم للتذكير فله اللبس وقال
 انضراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
 فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحتمل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذي ذكرى
 صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز
 هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يمسكون بنظواهر الالفاظ ويرعون وجوب
 اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر يجوزون ذلك قالوا لأن المطلوب
 اظهار الانكار فكل طريق أفاده هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثاني) لو حاف الرسول
 من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء
 ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فإنا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي
 يلغها اليأس ما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لأن اقدامه على الترك لا يفضي الى
 المحذور والمذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذي ذكرى يفيد أن التكليف
 ساقط عن الناسي قال الجبائي إذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على
 الشئ أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن
 الاستطاعة عند حصوله قبل الفعل لانها لو لم تحصل لامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون
 الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يوجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا
 الكتاب مع الجواب فلا تطول الكلام بهذا والجواب والله أعلم بقوله تعالى (وما على الذين يتقون من
حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسألون لئن كنا كلبا استهزأ المشركون
 بالقرآن وخاضوا فيه فثنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فثنا هذه الآية
 وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين
 يتقون الشرك والبكائر والافواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى
 يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجهين الاول
 ولكن عليكم ذكرى أى أن تذكروهم وجاز أن يكون ولكن الذى تأمرهم به ذكرى فعلى الوجه الاول
 الذى ذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذى ذكرى تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع نصب فالتقدير
 ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى اذ ذلك الذى ذكرى ينعهم من الخوض في ذلك الفضول بقوله تعالى
(وذر الذين اتخذوا دياريتهم لعبا ولهووا غرقتهم الحياة الدنيا وذكروا أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من
دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين ابسلوا عما كسبوا والهم شراب من
حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى
 ذرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يتركوا انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكروا ونظيره قوله تعالى أولئك الذين
 يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملا طفتهم ولا يترك انذارهم ونحو يفهم واعلم أنه
 تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دياريتهم

لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام
 لعبا ولهوا حيث ضرروا به واستمزقوا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها
 دينهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والغنى مثل تحريم السواك والنجاسات
 وما كانوا يحتاجون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبث الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم
 لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعبدونه بذكر الله
 تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولهيا باغية غير المسلمين
 فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين
 لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرون له ليتوسلوا به الى أخذ المناصب
 والرياسة وغلبة الخصم وجع الاموال فهم نصرروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الايات بانها
 لعب ولهو فالمراد من قوله وذو الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه
 واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة
 الثانية) قوله تعالى وغررهم الحياة الدنيا وهذا يؤيد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول
 انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غررهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا
 عن حقيقة الدين واقتصرواعلى تزيين الطواغر ليتوسلوا به الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فبقوله وذو الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبالي بتكذيبهم واستمزقهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا
 وذكر به واختلّفوا في أن الضمير في قوله الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذو الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الذين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا بحجته فقوله وذكر به أي بذلك
 الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكر والذين أقرب المذكر فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن
 تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشف أصل الالبسال المنع ومنه هذا عليك بسأل أي حرام محظور
 والالبسال الشجاع لا متناعه من خصمه أولانه شديد البسور يقال بسرا الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا
 بسلا والعباس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أي ترهن في
 جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلاك أي تمنع عن مرادها وتخذل وتقال قتادة تجبس
 في جهنم وعن ابن عباس تبسل تغضض وأبسلوا فضوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة
 احتباسهم في نار جهنم بسبب جنائياتهم لعلهم يخافون فيمتقون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دون
 الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك
 العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا
 يستند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فيمعنى المفدى به فصح اسنادا اليه فقول الاخذ بمعنى
 التبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات أي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على التبول ويؤول
 السؤال والله أعلم والمتصور من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلاولى يتولى
 دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا
 بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في
 الاخرة البتة وظهر انه ليس هنالك الا الالبسال الذي هو الارتمان والانفلاق والاستسلام فليس لها البتة
 دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يردد اذا أقدم على معاصي الله
 تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم عما كانوا
 يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم * قوله تعالى (قل أندعون من دون الله ما لا ينفعنا
 ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد هذا ما كذبنا) كذا في استهوته الشياطين في الارض حيران له أجناب يدعونه
 الى الهدى اتقوا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا مسلم رب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي

إليه تحشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي موكدة لقوله تعالى قبل ذلك
 قل اني نذرت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل ائندعون من دون الله أى أنعبد من دون الله النافع
 الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا ونرد على اعقابنا واجعين الى الثمر لا بعد ان أبعدنا الله منها وهذا ما
 للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقري
 والسبب فيه أن الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجهكم
 من بطون أمماتهم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل
 مرة أخرى فكأنه رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذى استمونه
 الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله
 استمونه الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حزة استموا بألف بمحالة على التذكير والباقيون
 بالياء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا
 في اشتقاق استمونه على قولين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي
 الى الوهدة السافله العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله
 فكأنما خسر من السماء ولا شئ أن حال هذا الانسان عند هويته من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة
 يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل
 فان كان كذلك فانه بما بلغ النهاية في الخيرة والقول الاول أولى لانه أكل في الدلالة على الدهشة
 والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد القزاح حيرانا وحيرة
 ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أى يتردد ويصيرت
 الروضة بالاء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذى يهوى من المكان
 العالي الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل
 ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتعير وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يستقط على موضع
 يزداد بلاه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا لتعير
 المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعوونه الى الهدى
 اثنتا قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر
 وأبوه كان يدعو الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور
 الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعوونه الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا
 بعد القول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع
 الشريف كما اذا كانت علم زيده والعلم وملك حمره والملك كان معناه ماذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف
 ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام
 الممارات والاحترافات وكل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب
 الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن
 يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح
 الصلاة وأما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه
 لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلى بذكر أشرف أقسامه على الترتيب
 وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التى هي رئيس الطاعات الجسمانية والتقوى
 التى هي رئيسة لباب التروك والاحتراف عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه
 تحشرون يعنى أن منافع هذه الاعمال اثمات تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن
 عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)

ان يكون التقدير وأمرنا فقبل لنا أسلموا الرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يمتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لأن الكافر مادام يبق على كفره كان كالفاسد الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا لنسلم الرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويشال له وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمتصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقرر به ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم • قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور وعالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم أنه تعالى اثنى في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكره هنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو هذه الآية وذكريها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما صكوته خالفا للسموات والارض فقد شرب حساء في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما أنه تعالى خلقتهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما ما لا عين ما خلقتناهما ما لا بالحق وفيه قولان (الأول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن ومواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة أن معنى كونه متساؤه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لما فهم قال القاضي ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الاتباع بخلق السموات والارض وخلق الكمال الا سلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي أنه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومناقضة (وثانها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الأول) التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات والكل ما فيها من الافلاك والظلمات والعناصر والخلق ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد هل سبيل كمن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل ان نقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال وسعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق والصدق لأن أقضية منزحة عن الجور والعبث (وثانها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقول له الملك يفيد المصروا المعنى انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا الله سبحانه وتعالى فالمراد بالملك الكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كماله في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ما ذكر احوال البعث في القيامة الاوfterقيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالم بكل المعلومات لان تقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر وورد الارواح الى الاجساد وتقدر أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه الطبع بالمعاصي والمؤمن بالكافر والصدق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمال الغرض والمقصد ودفع قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب وشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعه ما ان يكون قوله حقا

وان يكون حكمه صدقا وان يكون قضاياه مبرأة عن البور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد
من كونه حكما ان يكون مصيبا في افعاله ومن كونه خيرا كونه عالما بمخفاتها من غير اشتباه ومن غير التباس
واقفه اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر
لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان له وجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو محال
بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وابتعاد الموجودات (المسئلة الثالثة)
قوله يوم ينفخ في الصور لاشبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق
قربا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من
الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور وفي هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
القرن الذي ينفخ فيه وصفه مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة والنفخ في
الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى
رحمه الله اخبرني أبو الفضل العروضي عن الازهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور
جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا
خطأ فاحش لان الله تعالى قال وه وركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ في الصور وقرأ
فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له
معرفة بالتصوف قال القزاعي كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحد فواحد بزيادة هاء فيه وذلك
مثل الصوف والوبر والشعر والفطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم بجمع جنسه واذا أفردت
واحدة زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحد ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة
وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرة وغرف وزافة وزاف وأما الصورا القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال
واحدة صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لان واحدة سبقت جمعه قال الازهرى قد أحسن
أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول وعمما يتوى هذا الوجه انه لو كان المراد
نفخ الروح في تلك الصور لضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه
كما قال فاذا سوتيه ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأنا نساء خلقنا آخرها ونفخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نفخ في الصور ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا
البحث والله اعلم بالصواب قوله تعالى (واذا قال ابراهيم لاييه أزرأ اتخذوا صنما آلهة انى أراهم قومك
في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه ~~كثيرا~~ يحجج على مشركى العرب
بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بشضله جميع الطوائف والملل فالمتشركون كانوا معترفين
بفضله معترفين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم
ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف
اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب
وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا بعهدى اوف بعهدكم فابراهيم وفي بعهد العبودية والله تعالى شهيد بذلك
على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذا ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فأعتهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه عم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذا قال له ربه أسلم قال
أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال الذلول بالشركاء
والانذار في منامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يصر ولا ينفخ عنك شيئا والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جئ عليه الليل والمقام الثالث
مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحير ويبيت والمقام الرابع مناظرته مع الكهان والفعل وهو قوله تعالى

بخدمتهم جذاذا الاكبر اله ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة
 بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم
 عليه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للفضة فان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال
 واجعل لي اسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطالبه في هذا
 السؤال فلا جرم أجاب دعاءه ولة لنداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والاعراف الى قيام القيامة ولما كان
 العرب عتريين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرة مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية)
 اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية
 بتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين
 اليه كثرة فنههم عبدة الكواكب وهم فر يقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض
 تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه
 الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب نعبد الله ونطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه
 الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفساد وهي المديرة لحوال هذا
 العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة
 الاصنام واعلم ان هنا مجتمعا لا بد منه وهوانه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان أقدم
 الانبياء الذين وصل الينا تاريخهم على حيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة
 الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرك ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل
 على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر
 سكان اطراف الارض مسة ترون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم بالطلان
 في بدية العقل لكن العلم بأن هذا الجحرا انحوت في هذه الساعة ايس هو الذي خفي وخاف السماء والارض
 علم ضروري والعلم الضروري يمتنع ان يمتنع الطباق المطلق الكثرة على انكاره فظهر أنه ايس دين عبدة الاصنام كون
 الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن يكون لهم قيمه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا
 هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعبد ههنا تسكيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى
 أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب
 الشمس وبعد هامن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث احوال
 المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات
 والنحوسات بكيفية وقوعها في طوع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون
 اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم اى المديرة لحوال
 هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين
 فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر
 الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه
 بالاجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس
 ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها
 وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات
 الله عليهم فلوهم ههنا قسامان احدهما إقامة الدلائل على ان عبدة الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا
 العالم كما قال الله تعالى آله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب أنها مسخرة والثاني انها بتقدير أنها

تفعل شيئا وبصدرها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة
والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حامل دين عبدة الاصنام
ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لا ييه آثرا تتخذنا صنما ما آلهة انى أرا الوقومك
في ضلال مبين فأقضى بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما أشغل بذكر الدليل أقام الدليل
على أن الكواكب والنجوم والشمس لا يصلح شئ منها لإلهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله
يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متناقضة متناقضة وإذا عرفت هذا ظهر
أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة
لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذبح عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر
ابن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الأنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأنه حسن ما يكون من الصور ولله لا تكة ايضا صور حسنة
الأنهم كلهم محتجبون عن سائر السموات فلا يجرم اتخاذ صور او تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل
فيخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجمعون لها
على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها أقامدين بذلك العبادة طلب الزاني من الله تعالى ومن الملائكة
فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)
في هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى نقض تدبير كل واحد من الأقاليم الى ملك بعينه ونقض
تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر
ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك
اتخذوا لكل واحد من الملائكة صنما مخصوصا وهيكل مخصوصا ويطلبون من كل منهم ما يليق بذلك
الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات والنجوم وتأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة
البقرة وانكف ههنا - هذا القدر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) فظاهر هذه الآية يدل على ان
اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن
المخدة من جعل هذا معناه في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ولله علماء ههنا مقامان (المقام
الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح
فنعول هذا ضعيفا لان ذلك الاجماع إنما حصل لان بعضهم يقد بعضا وبالأثر يرجع ذلك الاجماع الى
قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما ورجاء مطلقا بما يجحدونه من اخبار اليهود والنصارى
ولا عبرة بذلك في مقابلة نصريح القرآن (المقام الثاني) سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول)
لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبه
فاشهره هذا اللقب وحنى الاسم فالتعالي ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما
أصليا وآزر كان لقباً غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغائب (الوجه الثاني) ان يكون لفظة آزر
صفة مخصوصة في لغتهم فقبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو الخطي كأنه قيل واذا قال ابراهيم لخطي كأنه
عابه بن بغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم
أن هذين الوجهين انما يجوزان المصير اليهما ما عندهم من يقول بجواز اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة
العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم بعينه والد ابراهيم وانما سماه الله به هذا الاسم لوجهين
احدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله
تعالى يوم ندعوا كل أناس بأسمائهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
(الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله وانعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى
الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم أن اسماء

كان عليه مقرب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكاليف انما يجب المصير اليها لودل
 دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة أى حاجة نحتاجنا على هذه
 التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى
 والمشر ~~هـ~~ ^{هـ} كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واطهار بغضه فلو كان هذا
 النسب كذبا لا يمنع في امادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا
 وأنكره أن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكره وان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والد له
 واحتجوا على قوالهم بوجوده (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوده مناهة قوله تعالى
 الذي راى حين تقوم وتقلب في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وهم هذا
 التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب القطع بان والد ابراهيم
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلب في الساجدين يحتمل وبوجه آخر (أحدها) انه لما نسخ
 فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون اشدة
 حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها ~~هـ~~ ^{هـ} بيوت الزنا بيرا كثيرة ما سمع من أصوات قرااتهم
 وتسميهم وتعليهم فالمراد من قوله وتقلب في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين
 (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومحتلظا بهم
 حال انشيام الركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه ما يحني حاله على الله كالمات وتقلب مع
 الساجدين في الاشتغال بأمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيرى صلى خلفه والدليل عليه
 قوله عليه السلام أنموال الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعه مما يحتملها
 ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل لكل فليس محل الآية على البعض أولى من كلها على
 الباقي فوجب أن نخصمها الى الكل وحيث يحصل المقصود وما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه
 السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل اقبل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات
 وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ما كان من المشركين اذا
 ثبت هذا فقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا
 فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والد ابراهيم
 عليه السلام ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب
 بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في
 هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذا قال ابراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء
 ونداء الاب بالاسم لا على من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال لا آزراني أراك وقومك في ضلال
 مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة
 الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا
 عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهم ما آف ولا تنهرهم وهذا أيضا عام (الثاني) انه
 تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى
 والسبب فيه ان يصبر ذلك رعاية لخلق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع
 الرفق أكثر تأثيرا في القلب اما التغليب فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول وهذا المعنى قال تعالى لمحمد
 عليه السلام وجادهم بالحق هي أحسن ~~هـ~~ ^{هـ} كيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه المشاورة مع آبيه في
 الدعوة (رابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم حلم آواه وكيف يليق
 بالرجل الحلم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه وان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

عمله فأتا والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان أولاد يعقوب معوا اسماعيل ~~بكونه~~ بكونه أبا
 ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا علي أبي يعني العم العباس وأيضا يحتمل ان أزرر كان
 والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قدية الاله الاب والدايل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى
 قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدًا لعيسى من قبل الأم وأما
 أصحابنا فقد زعموا ان والدر رسول الله كان كافرا وذكر وان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان أزرر كان
 كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الى قوله فلما تبين له
 انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قوائنا وأما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل
 سائر الوجوه قوله تحتمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز
 وأيضا كل اللفظ على حقيقة ومجازه مع الايجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل انتقل من أصلاب الطاهرين
 الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق
 بابراهيم عليه السلام قلنا له أصرا على كفره فلاجل الاسرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة
 الخامسة) قرئ أزرر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لآبيه وبالضم على النداء وسألني واحد فقال قرئ أزرر
 بهاتين القراءتين وأما قوله واذا قال موسى لآخيه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ البتة بالضم *
 فما الفرق قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالنداء وذلك لائق بقصة
 ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرعا على كفره فحين أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح وأما قصة
 موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لا تقابل ذلك
 الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف النصارى في تفسير لفظ الاله
 والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أثبتوا للأصنام الا كونها معبودة ولاجل
 هذا قال ابراهيم لآبيه أنتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة)
 اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فسار قول عبدة الاصنام من
 وجهين (الاول) ان قوله أنتخذ أصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة
 الآلهة باطل بالدلائل العقلية الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان هذه
 الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على
 انها وان ~~تثرت~~ فلا تنفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة
 الله تعالى ووجوب الاشتغال بشركه معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم
 بالضلال ولو لا الوجوب العقلي والامساك حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم
 وأما ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله
 تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور هو هنا فبقابل هو انه عليه
 السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني أراكم وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرى من قبيح
 عبادة الاصنام نرى ملكوت السموات والارض وهذا حقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لا يخ
 غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب
 ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول
 ابراهيم عليه السلام أنتخذ أصناما آلهة اشارة الى تسبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى
 الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتقادم فقوله وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى
 فكان قوله وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذه الارادة

قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كما نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما سكى عنه انه شافه آياه بالكلام الحسن تعصباً للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب باننا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو اننا نقول انه ليس المقصود من أراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراه فتمتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول سمعت امام الحرمین يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضاً غير متناهية وذلك لان الجوهر القديك وقوعه في أحوال لانهاية لها على البذل ويمكن اقصافه بصفات لانهاية لها على البذل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضاً واذا كان الجوهر القديك والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عمول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى ابراهيم ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية وأما السفر الى الله فانه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والثناء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم أن في تفسير هذه الآراء قوانين (الاول) ان الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات من المجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من المجائب والبدائع وعن ابن عباس انه قال لما سرى ابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبداً على قاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلال فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين حالي اماناً ان اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فاغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعضون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبداً على قاحشة (الثاني) ان الانبياء لا يدعون به لاله المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا اذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اماناً أن يكون صواباً أو خطأ فان كان صواباً فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واستبصار الاسناد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه الآراء كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الطاهر والحس الظاهر واحتج النائلون بهذا القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يصح لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (الحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الآراء في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكباً فخرى ذكر هذا الاستدلال كما شرحه والتفسير لثلاث الآراء فوجب أن يقال ان تلك الآراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (الحجة الثالثة) انه تعالى

قال في آخر الآية وتلك حجة آتيناها إبراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون إبراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق إبراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منقصل ومعجزة باهرة وانما صلت الحجة التي أوردها إبراهيم على قومه في الاستدلال بالتجسيم من الطريق الذي أطلق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما كانت ظاهرة لإبراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تضيد العلم الضروري بان العالم الهوا قادر على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها المستحق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يقيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق إبراهيم عليه السلام وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق إبراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال يمدده اني وجّهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لراءة الملكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الراءة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بآيات الله اذا كان مسبباً وبالشك وقوله تعالى وايكون من الموقنين كما افترض من تلك الراءة فيصير تقدير الآية ترى إبراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع اذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كتبه ذلك في الاستدلال على الصانع وكنه معرفة هاتين المقتضييتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله نهادهما بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤى باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا واحدا فان صدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير أن تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بحجة هذه الدلائل أن تلك الراءة كانت اراءة بحسب بصرية العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرب رؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لإبراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أمهـل هذا الدليل الآن الاطلاع على آثار حكمه الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها واشخاصها وأحوالها مما لا يحصل الا لله عز وجل من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختصنا في الواو في قوله وايكون من الموقنين وذكر رافيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى إبراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل به ما يكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علم الراءة والتقدير وايكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن لراءة قد تجعل وتصير

سبب الزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد أرسلناه آياتنا كلها فسكذب وأبى وقد تصير سبب الزيد الهداية واليقين فلما احتلت الآراء هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انما أرسلناه هذه الآيات ابراهيم ولاجل أن يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقيناً لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم أن الانسان في أول ما يستدل فانه لا يشك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل ووافقت ونطابقت صارت سبباً لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جاري تكرر الدرس الواحد فكمالات كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا هي (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلماً فجداً فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج فور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان أتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسدي لها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لارتفاعها فقوله وكذلك نرى ابراهيم ماركوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيانات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاقربين فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدي ربي لآكوتن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا كبر فلما أفلت قال يا قوم اني برى مما تشركون انى وجهى لى فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لانيه آذرو قوله وكذلك نرى بجملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضاً جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والجن والجن وهو المقبور والجنة ككل هذا يعود أصله يعود الى الستر والاستتار وقال بعض الصوفيين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل وله هذا دخلت على عليه كما تقول في أظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام يشازعه في ملكه فأمر ذلك الملك ببيع كل غلام يولد فخلت أم ابراهيم به وما أظهرت حبها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضعه اصبعه في فمه فصره فخرج منه رزقه وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأميه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فذال الالم فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت أبولف فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلها ما برى ما فظن من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه ف رأى النجم الذى هو أضواء النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجود (الطبعة الاولى) ان القول برؤية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الطبعة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لا اله الا الله اتخذ اصناما آلهة افي اراؤكم قوم في ضلال مبين (الطبعة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بارفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكي في هذا الموضع انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغلظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا آباءه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة آبيه بعد فراغه من مهمته نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله عبدة (الطبعة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكروبي وما تحتها الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب (الطبعة الخامسة) ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول برؤية الكواكب فضلا عن أعدل العقلاء وأعلم العلماء (الطبعة السادسة) انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكناه عابدين أي آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكناه عابدين أي بطهارته وكماه ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الطبعة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أي وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والنساء فتتخى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الطبعة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك نجتنا آتيناه ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المناظرة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الطبعة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم (الطبعة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال ألتجاسون في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رأهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتهم فاذا ذكر قوله لا اله الا الهين ودعا عليهم وتنبهوا لهم على فساد قولهم (الطبعة الحادية عشر) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان تقول الاعتزال بعض آلهتنا يسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الطبعة الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسجوعة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل به هذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتت مكاتبه مع القوم حال طلوع

ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد
فثبت به هذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربى
واذا بطل هذا بطل ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن
ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أسدأ ورسمته (الاول) أن يقال ان ابراهيم
عليه السلام لم يقل هذا ربى على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان
الكوكب ربهم والاهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذى قالوه بانظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه
فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه
ونشأه مركباً متغيراً فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال
هذا ربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبها ما يدل على فسادوه وهو قوله لا أحب الاقلين وهذا
الوجه هو المعقد فى الجواب والدليل عليه انه تعالى دل فى أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك
حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثانى فى التأويل) أن نقول قوله هذا ربى معناه هذا ربى فى زعمكم
واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحدين لعيسى على سبيل الاستهزاء ان الله جسم محدود اى فى زعمه واعتقاده
قال تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائى وكان
صلوات الله عليه يقول بالله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة فى زعمهم وقال ذاك أنت العزيز الكريم
أى عند نفسك (والوجه الثالث فى الجواب) ان المراد منه الاستهزاء على سبيل الانتكار لانه أسقط
حرف الاستهزاء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرافيه والتقدير
قال يقولون هذا ربى وانما القول كثير كتوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا
أى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زانقي أى يقولون
ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربى أى هذا هو الذى
يدبرنى ويربىنى (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يتسأل لذليل
سادقوما ههنا سادسكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يطل
قواهم ربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تغلبهم لاسلافهم وبعد طبعهم عن قبول
الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه قال الى طريق به يستدرجهم الى استماع
الحجة وذلك بان ذكر كلامهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله
عليه كان مطمئناً بالايان ومقصود من ذلك أن يتمكن من ذكر الدلائل على ابطاله وفساده وأن يقبلوا
قوله وتعام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة
الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى
الا من اكراه وقلبه مطمئن بالايمان فاذا اجاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة قضاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة
الكفر لتخليص عالم من العتلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وأبضا المكره على ترك الصلاة
لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم
عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة
وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان فى الصلاة فرأى طفلاً أو غرقاً أو حرقاً وجب عليه
قطع الصلاة لا نقاد ذلك الظن أو ذلك الاعى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم
بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطّل لقولهم كان قلوبهم فى الغي
الدليل أثم واتفأعهم باسماعه أكل وعمايقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع
آخر وهو قوله فظنر نظرهم فى النجوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بهلم النجم
على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق فى الظاهر مع انه كان بريئاً عنه فى الباطن

ومعه وده أن يتوصل به هذا الطريق إلى كسر الاصنام فإذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع أنه كان بريئاً
عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً المتكلمون قالوا أنه يصح من الله تعالى اظهار
شوارق الامارات على يده من يدعي الالهية لان صورة هذا المادعي وشككه يدل على كذبه فلا يحصل فيه
التقليد بسبب ظهور تلك الشوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يده من يدعي النبوة لانه يوجب
التقليد فيكذاهنا وقوله هذا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهاره هذه الكلمة
منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدلائل فكان جائزاً والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم
لما دعوه الى عبادة التجوم فكاثروا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الذي فقال ابراهيم عليه السلام هذا
ربي أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكنت زماناً حتى أقبل ثم قال لأحب الاقلين فهذا انعام تقرير
هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال
الثاني) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند اقرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد شخص ابراهيم بالعقل الكامل
والقريحة الصافية فظهر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فقرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد
حركته قال لأحب الاقلين ثم انه تعالى اكل بلوغه في انشاء هذا البصير فقال في الحال اني برى مما تشركون
فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه
المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة
والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء فخوراً ورأها الخ فبذلك كسرهما حجة والكسائي
ويقتضها ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حجة والكسائي فاذا تله ألف وصل فخوراً
الشمس ورأى القسم رقان حجة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة
والباقون يفتحون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأؤهم ورأوه انه بالفتح قال الواحدى أما من
فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل فخورى وروى وأما من فتح الراء وكسر
الهمزة فانه أما الهمزة فخوراً كسر ليميل الالف التي في رأى فخوراً بالراء مفتوحة على الاصل
وأما من كسرهما جميعاً فلا جل أن نصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول في هذا الباب
في كتاب البسيط فليرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام
ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل في الجلة وقال القاضي كل ما يجري
يجرى المجزات فانه لا يجوز ان تقدم المجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص
الاذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فجمع تلك الشوارق مجزة لذلك النبي وأما عند اصحابنا
فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأقول
الكوكب على انه لا يجوز أن يكون رباً له وخالفه ويجب علينا ههنا أن نبين عن أمرين (أحدهما) أن
الافول ما هو (والثاني) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فتقول الافول عبارة عن
غيوبية الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فاسأل أن يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث
انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضاً دلالة على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال
على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك أن الطلوع والغروب
يشتركان في الدلالة على الحدوث الآن الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بة
وأن يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت
يقينية الا انهم اذ يقينية لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الافول فانه دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد
فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود أم وأيضاً قال بعض
المحققين الهوى في شطرة الامكان افول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

وحصة العوالم فان خواص يفهمون من الاقول الامكان وكل يمكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الاقول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا في الهما بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الا في وأما العوالم فانهم يفهمون من الاقول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الاقول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن ~~يكون~~ كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله لا أحب الا فلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دققة أخرى وهوانه عليه السلام انما كان يشاظرهم وهم كانوا منجسين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون مساعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الاقول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبههم هذه الدققة على أن الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكما له الى نقصان ومذهبتكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهية فظهر على قول المنجسين أن الاقول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهية والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلقائل أيضا أن يقول أقصى ما في الباب أن يكون أقوله دال على حدوثه الا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربيا لبراهيم ومعبود الهه ألا ترى أن المنجسين وأصحاب الوسايط يقولون أن الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم أن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت أن أقول الكواكب وان دل على حدوثها الا أنه لا يمنع من كونها ربيا للانسان والالهة لهذا العالم والحوادث لها مقامات (المقام الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات وتثبت بأقوال الكواكب حدوثها وتثبت في بداهة العقول أن كل ما كان محسنا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومثي ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا وآلهة بهم هذا التفسير (المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجد الذواتنا وصفنا فنقول أقول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى أنه لا يجوز عبادتها وبيان من وجوه (الاول) أن أقولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادريه ذلك القادر لازمية والا لا تفقرت قادريته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن قادريته أزلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما يصح ~~ككونه~~ مقدوره له باعتباره مكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت أن ما لا جله صار بعض الممكنات متدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما ينصحه هذه المقامات بالدلائل البقينية في علم الاصول فالخامس انه ثبت بالدلائل أن كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها أصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدلل ابراهيم عليه السلام بأقوالها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) أن أقول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا فلا فلا الكواكب ومن كان قادرا على خلق

الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان فيان يكون قادر على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لا بد وأن يكون قادراً على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وبقوله أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الا كبر يجب أن يكون قادراً على خلق البشر وعلى تدبير العالم الا قبل دون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الا كبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والتجيم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال في الكل وحسبنا لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذلك الاخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاك في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للعربوان والانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الالهة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصل في الدليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأقوال الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب اننا بينا انه صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة التجيم الى التوحيد فلا يعد أن يقال انه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الاقوام ليلة من الليالي وخرجهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أقبل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الهاما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأقبل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذه اجلة ما يحضرن في تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تدل على الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل قمر والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر الاقول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأقوله ما مكانها في نفسها وزعم أن المراد من قوله لا أحب الاقلين ان هذه الاشياء باعترافها بمكنة الوجود لذواتها وكل يمكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يعدل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والشمس على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدر العالَم مستولى عليها قاهر لها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا أحب الاقلين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ايسر بجسم اذ لو كان جسمه الكون غائبا عما أبدأ فكان آفلا أبدأ وأيضا يمنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا لحصل معنى الاقول (الحكم الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى ايسر محلا للصفات المحدثه كما نقوله الكرامة والالكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الاقول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبنيا على الدلائل لاعلى التقاليد والالام يكن هذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء برهم استدلالية لاضروية والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أقبل قال لن لم يهدني ربي لا كونه من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوزغ قال الازهرى كانه ما خوذ من البرغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر

في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله ان لم يهدني ربي لا كوتن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حل لفظ الهداية على التمكن واذا حجة الاعذار ونصب الدلائل لا تكل ذلك كان حاصلها فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبا أظهر من أن يشبهه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي وبني أن نعبد الاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها موشة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فعمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيت فلما أشبه لفظها المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيت عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا كبر المرام منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الاقول حاصل في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولما كان الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيدي لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال يا قوم اني بريء مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدلائل ان هذه الكوكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدلائل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية ~~لكن~~ لا يلزم من هذا القدر في الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدلائل ان هذه الاشياء ليست آربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي فففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فتح الباه من وجهي نافع وابن عامر وحقق عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعا لغيره متقادا لامره فانه يترجمه بوجهه اليه فعمل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله الذي فطر السموات والارض ففيه دققة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجهه القلب ليس اليه لانه متعالى عن الخيز والجهة بل توجيه وجهه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخيز والجهة ومعنى فطر أخرجهم ما الى الوجود وأصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالبة الخفيف الذي يستقبل البيت في صلته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى (وحاجه قومه قال ألتجاجوني في الله وقد هددان ولا أخاف مما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء محجوب ومنها انهم خوفوه بانك الماطعة في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان تقول الاعتراف بعض آلهتنا بسوء فذكرنا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حججهم بقوله قال ألتجاجوني في الله وقد هدداني يعني لما ثبت بالدلائل الموجب للهداية واليقين

صحة قولي فكيف يلتفت الى محبتكم العديدة وكلما تنكم الباطلة وأجاب عن محبتهم الشانية وهي انهم خوفوه
بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل من النفع والضرر والاصنام
جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للطلسمات
آثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات
الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء
والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي ففيه وجوه (أحدها) الا ان أذنبت
فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يتلبنى بحسن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها)
الا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحبسهم او يبعثهم من ضري ونفسي ويقدرها على ابطال الخير
والشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء
من المكافاة والحق من الناس يحسب ان ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهبة
الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكافاة لم يحصل على هذا السبب ثم قال
عليه السلام وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فيتعدي ان
يحدث من مكافاة الدنيا فذل لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن
في الهبة الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن
الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتزبه لا يوجب استحقاق
العقاب والله أعلم (المسئلة الشانية) قرأ نافع وابن عامر أتحتاجوني خفيفة الثوب على حذف أحد
الثوبين والباقيون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني بإثبات الياء على
الاصل والباقيون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله
لا أحب الاقربين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله
فصل ثامن هذه الاية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة
التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحتاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن الحاجة في تقرير
الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم
والزجر واذ ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا في كل موضع جاء في القرآن والاشعار يدل على ترجيح
أمر الحاجة والمناسبة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على
تقرير الدين الحق والمذهب الصديق والله أعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم

أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا
إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير
وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب
وقوله ما ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما ينزل به عليكم سلطانا كتابة عن امتناع
وجود الجنة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد
منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يتمتع عقلان يؤمر بالتخاذل تلك القائل والصورة قبله
للدعاء والصلاة وقوله ما ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تشكرون على
الامن في وضع الامن ولا تشكرون على أنفسكم الامن في وضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا أم
أنتم احتراز من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريق المشركين والمؤمنين ثم استأنف
الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى
ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجيبين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو

كمال القوة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا الإيمان بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال أولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للأمن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الأول) ان قوله ولم يلبسوا الإيمان بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن اقدمان اذ قال لايته ياخي لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا الله شر يكافي المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم هنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب والله أعلم . قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الأول) انه اشارة الى قوله لا أحب الاثفين (والثاني) انه اشارة الى ان النوم قالوا له أما تخاف أن تخذلك ألهتنا لاجل انك شقمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنهم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتهم في العبادتين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكلي اذ اعرفت هذا فنقول قوله وتلك ممة داو قوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجلة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وبإظهاره تلك الحجلة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وبتأكيده هذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجلة ولو كان حصول العلم بتلك الحجلة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قواني في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجلة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والنور بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجلة في التوحيد وقزرها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزرة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل أعماله في الآخرة وقبل تلك الحجلة درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقبل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقبل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحية وفي البعد عن الصفات الجسمية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجلة وعذاية مقتضى ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجلة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتضاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله أعلم واما معنى حكيم عليم فالعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بوجوب

الشهوة والجسارة فان أفعال الله نزهة عن العيب والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين) وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وصكلا فضلا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر رجحة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك جنتنا آتيناه ابراهيم والمراد اننا نحن آتيناه تلك الجنة وهديناه اليها وأوقفنا عقوله على حقيقة تها وذكروا نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فلما وقفنا وذكروا ولما ذكرنا نفسه تعالى هو باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان آية الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الجنة من اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من أعظم أنواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق واصابه ويعقوب بعده من اسحاق فان قالوا لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخذ ذكره عنه بدرجة واحدة لان المقصود بالذكريته انهم بنو اسرائيل وهم بنو اسحق ويعقوب وأما اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد اعليه الصلاة والسلام أن يخرج على العرب في نبي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله الزم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله أولاداً انما انبياء وملوكا فاذا كان المخرج بهذه الجنة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولاداً مثل اسحاق ويعقوب وجعل أنبياء بنو اسرائيل من نسلهم وأخرجهم من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء انما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جاتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولاً في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولدا الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان لغير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابراهيم هو المقصود بالذكريته في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من أولاده أحد وجبات رفته ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولاد أربعة من الانبياء وهم نوح وادريس واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب
الشمرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من
طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فن المراتب) المعبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان
والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد
والحنّة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجيبا لهاتين
الخاصيتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر
(والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهير والمهابة
العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق
موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الرعد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما
في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة)
الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع وأشباع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا
الوجه الذي واعدناه ظهور ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي
شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا اختافوا في الله تعالى
الى ما اذاهم وكذا الكلام في قواه ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله
يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى
طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على
ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت
ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فأما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون
جزاء له على عمله وأيضا لا يعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك
كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم استهدوا في طلب الحق فآله تعالى جازاهم على حسن طلبهم
بإيصالهم الى الحق كما قال والمذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا (والقول الثالث) ان المراد من هذه
الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان
الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل
فلما جعل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والتكريم فيزول الاشكال والله أعلم
(المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن لانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر
هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فدخل في
لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضي
كونهم أفضل من الملائكة ومن الاسكاف المستبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن
يكونوا أفضل من كل الاواباء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم
وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال القاسمي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء
يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أي الانبياء أفضل من بعض كلام واقع
في نوع آخر لا يتعلق بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسافي واليسع بتشديد اللام
وسكون الباء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتحذفها
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله
تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينسب الى ابراهيم الا بالآلة فكذلك الحسن والحسين من
ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اتسببا الى رسول الله بالآلة رجب كونهم من ذريته ويقال ان
أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الجاحج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آياتهم

وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان
 فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من
 تعلق بهم هؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى قال ومن آياتهم وكلمة من التبعيض
 فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل
 على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غيره ومن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية
 النبوة لم يفد ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم
 كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون
 رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء
 عليهم السلام لا يلىق به الا الخلق على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من
 عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك
 لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون
 جارا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحده ايتته ثم انه تعالى صرح
 بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلاق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفي
 الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه
 تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
 في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم
 والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين) اعلم ان قوله أولئك اشاره الى الذين مضى
 ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب
 والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمور ثلاثة
 متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على مواطن الناس
 وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على
 الناس بالقرور والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله بها
 يقدرون على التصرف في مواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جله يقدر
 على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكماء على الإطلاق اذا
 عرفت هذه المقدمة فتعريف آياتهم الكتاب اشاره الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشاره الى
 انه تعالى جعلهم حكماً على الناس فافدى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشاره الى المرتبة الثالثة
 وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين
 وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والخصار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب
 يحتمل أن يكون المراد من هذا الآية الابداع بالوحى والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى
 وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى
 فهو آتاهم في الكتاب وعلمهم بحقيقة الله وأسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين
 ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التبيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء
 والمراد فان يكفروا بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قریش فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقبيل هم أهل المدينة وهم
 الانصار وقبيل المهاجرين والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو
 اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهم
 اقتده وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قبايل يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فـ ومنهم سواه كان ملكاً أو نبياً أو من الأصحاب أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلناهم اقوماً ليسوا بها بكافرين يدل على انه لما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتحكين وفعل الاطاف مشتمل كافيهم بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلناهم اقوماً ليسوا بها كافرين معنى وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصىه الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانياً فقال ويتقدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه أعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الاخر ضاراً به وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني أيضاً فاسد لان الوالد اسوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئاً (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويحمله تعالى على كل من عاراه قاهراً الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جارياً مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزاً والله اعلم • قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه أجراً ان هو الا ادكرى للعالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمد ان يقتدى فيه بهم فن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجوهوا عليه وهو القول بالتوحيد والتزيد عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحيدة والصفات الرفيعة الكماله من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة لبيان انهم كانوا مختارين عن الشرك مجاهد بن بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكدها صراخهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقوماً ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله أي هداهم الى ابدان المال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده أي اقتدهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل صفات البهائم في هذا الباب وقال آخرون للفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمطابقة الانبياء عليهم السلام المتقدمة في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون ما مورباً بالاقتداء بهم في تلك الاحكام متناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثانيها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبهاً لهم في شرائعهم بوجوب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ذكرهم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان ما مورباً بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعاً لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله

البينة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقدير
يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى امر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحسنة والاخلاق
الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره
بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثبت بما ذكرناه لادلة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) اجتمع
العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره
هو انما يبين أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مقررة فيهم بما جمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب
الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهماهاتين الحاتين وموسى
عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمجيزات الظاهرة وذكرا ويحيى وعيسى والياس
كانوا اصحاب الزهد واما عيسى كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما
ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصاله معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى
لما ذكر الكل امر محمد عليه الصلاة والسلام أن يقتدى بهم بأمرهم فكان التقدير كأنه تعالى امر محمد
صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما
أمر الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تخصيصها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت
انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفردا فيهم بأمرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أفضل
منهم بأكملهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دابيل على أنهم مخلصون بالهدى
لانه لو هدى جميع المكافين لم يكن لقوله اوثة الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال
الواحدى الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه قوله روى اللحياني عن الكسائي أنه قال
يقال لي بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتداء بكسر الدال وبضم
الهاة لكسر من غير بلوغ ياء والساكنون اقتداء ما كتبه الهاء غير أن حمزة والكسائي يحذفان في الواصل
ويثبتانها في الوقف والباقون يثبتون في الواصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف
قال الواحدى الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الواصل لان هذه الهاء ما وقعت في السكت
بمنزلة حمزة الواصل في الابتداء وذلك لان الهاء لا الوقف كما ان حمزة الواصل للابتداء ما ساكن فكما لا تثبت
الهمزة حال الواصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راء واما واو فالحذف فان الهاء
ثابتة في الخط فكبرها مخالفة الخط في حالي الوقف والواصل فأثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر
وبجاءه هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تدرى في حال من الاحوال وانما تدرى كخطها حركتها ما لها
قال أبو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فيهم اقتداء
فيضمير الاقتداء لادلة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول
اشتره والله اعلم أما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فاما رايه انه تعالى لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء
عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم ترك طلب الاجر في ايسال الدين وايبلاغ الشريعة لاجرم اقتدى
بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا اطلب منكم ما لا ولا جعل لان هو يعنى القرآن الاذ كرى للعالمين
يريد كونه مستمرا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذ كرى للعالمين يدل على أنه
صلى الله عليه وسلم يدعو الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم والله اعلم قوله تعالى (وما قدر والله

حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس
فجعلونه قراطيس تبدونهم ويختفون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)
اعلم انما ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى
عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقررتعالى ذلك الدليل بالوجود الواضحة
شرع به في تقرير امر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث انكر والنبوة والرسالة فهذا بيان

وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا
 الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضاً أنه قال معناه ما آمنوا أن الله
 على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحق
 الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء إذا سببه وحزبه واران أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدروا
 ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال لمن
 عرف شيئاً هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بمضاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل
 المعاني المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه
 وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف
 الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول انه تعالى ما كاف
 أحداً من الخلق تكليفاً أصلاً أو يقول انه تعالى كافهم انتكاليات والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى
 أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل
 الدين والأعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالإساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وإما أن يسلم انه
 تعالى كاف الخلق بالأوامر والنواهي فهنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل
 لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المنكبات قلنا هب أن الأمر كما قلنا أنه
 لا يمنع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت
 أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وصحح أن ذلك جهل بصفة الالهية وحينئذ
 يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقريره هذا المعنى أن من الناس
 من يقول انه يمنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمنع اظهار المجزة على وفق دعواه تصديقه والقائلون بهذا
 القول اهم مقامان (احدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاب شيء على خلاف ما جرت
 به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال المخارقة
 للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى أما المقام
 الاول فهو أنه ثبت أن الاجسام متعائلة وثبت أن ما يحتمله الشيء واجب أن يحتمله مثله وإذا كان كذلك كان
 جرم الشمس والقمر قابلاً للفرق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالهجز ونقصان
 القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ
 لا يمنع عقلاً انتفاء القمور ولا حصول سائر المعجزات وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال
 المخارقة لا مادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول
 فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة قد وصف الله بالهجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو
 ما قدر الله حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الاله العالم قادر
 عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق والمالك المطاع يجب أن
 يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم
 ولا يكمل الا بالرسالة والرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى مالكاً مطاعاً ومن
 اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق
 قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما أنزل
 الله على بشر من شيء إما ان يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان
 الاول فكيف يمكن إبطال قوالهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش
 والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن إيراد
 هذا الالزام عليهم وإما ان كان الثاني وهو أن فائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزل الله على موسى
والانجيل كتاب أنزل الله على عيسى وأيضاً فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية علماً بهذه التقرير الاشكال
القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق
اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن النضير كان من أجبار اليهود وروايتهم
وكان رجلاً سمياً فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت ذلك الله
الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يغض الخبر السمين وأنت الخبر السمين قد سمعت من الاشياء
التي تطعمك اليهود فغضك القوم فغضب مالك بن النضير ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء
فقال له قومه وبك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لا جيل هذا الكلام عزله من
رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها أسئلة
(السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة لانه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى أن المرأة
اذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيراً من الفقهاء
قالوا اللفظ وان كان مطلقاً إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الميزة فكذا هنا قوله ما أنزل الله على بشر من
شيء وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على
بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يغض الخبر السمين واذا صار هذا المطابق محمولا
على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلاً للكلام فهذه أحد الاسئلة
(والسؤال الثاني) أن مالك بن النضير كان مقتضراً بكونه يهودياً متظاهراً بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل
هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث)
أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانما نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه
الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضاً لما نزلت السورة دفعة
واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة القلائية فهذه هي الاسئلة الواردة
على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن النضير لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة
الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئاً البتة ولست رسولاً من قبل الله البتة فعند هذا
الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سالت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند
هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئاً الا في بشر وموسى بشر أيضاً فاسالت ان الله تعالى أنزل
الوحي وانتم نزل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على شيئاً فكان المقصود من هذه الآية
بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المحتنعات وأنه ليس لنفسه اليهودى أن
يصير على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجزات التي به هو المقصود والا فلا ما أن يصير
اليهودى على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى
فقد انقضت الجواهر والتقليد وبهذا التقرير يطرأ الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو
قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول
هذه الآية مناظرة اليهودى قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة
الا هذه الآية قائمها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني)
أن قائل هذا القول اعنى ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قرىش فهذا القول قد ذكره بعضهم
ان يقال **كفار** قرىش يشكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم
وأيضاً بعد هذه الآية لا يليق بكفار قرىش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطين تبسدها

وتخفون كثيرا وعلم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تنطبق الا باليهود
وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يجب تفكيك
نظم الآية فساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهو ذات قرير الاشكال
على هذا القول (أما السؤال الاول) فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا محتلمين باليهود والنصارى وكانوا
قد سمعوا من القرى بين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب
الصحراء مائنا وتلقى البحر وظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بما مثل هذه المعجزات
لا متنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام
واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزام عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء
(وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاككين في انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه
يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المثلة الرابعة)
مذهب كثير من الحققة ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا
المذهب يحبون على صحة بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا
الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه الملاحظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكما هو وردت في حق الكفار فهنا ورد
في حق اليهود والكفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحينئذ لا يبق في هذا الاستدلال فائدة والله
أعلم (المثلة الخامسة) في هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل
عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلولم تفيد العموم لما كان قوله
تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ابطالا ونقضا عليه ولولم يكن كذلك فقد ساد هذا الاستدلال
ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تم والله اعلم (الحكم الثاني) النقص يقتضى صحة
الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذى جاء به
موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول
ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا ضعف اذ لو كان الامر كذلك لاسقطت حجة الله
في هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر واظهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة
هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لاسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقص
على الاطلاق مبطل والله اعلم (الحكم الثالث) تنطبع الفرائى فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل
الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من
البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف بحال وليس هذه
الاستدلال بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه يلزم من فرض صحة المقدمة
الثانية وهى قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على
المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس
الخلف والله اعلم والله اعلم انه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى
بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى جاء نورا وشيها بالنور الذى به يبين
الطريق فان قالوا فى هذا التفسير لا يلقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعنف أحد هما على
الاخر يوجب انفارقتا النور لهما صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون
سببا للظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين
الوصفين في آية أخرى فقال ولا يكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله فجعلناه

قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يحملونه على حفظ المفسرة
وكذلك تبدونها ويحفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حتى قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ عني افط المفسرة فكذلك القول في البواق ومن قرأ بالتاء على
الخطاب فالآية رير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا
بغيا على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي الناصري قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه
ذات قراطيس أي يودعونها اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك
في كل الكتب فالسبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط
بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي
فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل ~~صحيح~~ يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل
المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه
والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذلك القول
في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة
كما يفعل المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام ألا أنها قليلة والقوم ما كانوا يحفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويحفون كثيرا قلنا
القوم كما يحفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يحفون الآيات المشتملة على
الاحكام الاترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم ما لم
تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد
من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم
أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل
الكتاب الذي صفة كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد
بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى
عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى
لمحمد قل المتزل لهذا الكتاب هو الله تعالى وتظيره قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وأيضاً الرجل الذي
يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع بقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل
بعد الجهالة ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه
يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبيئة الى حيث يجب على ~~كل~~ عاقل أن يعترف به افسوا وأقر
الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسائلتان
(المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أتت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والاثار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق
عليك من أمرهم شيء البتة وتظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية
منسوخة بآية السيف وهذا بعد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي
حصول المقابلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقابلة رافعا لشي من مدلولات هذه الآية فلم يحصل
النسخ فيه والله أعلم • قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذر آم القري
ومن حواها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل
قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب انزله الله تعالى على محمد عليه
الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب ونفس الكتاب قد تقدم في
أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عنده الله

تعالى لا من عند الرسول لانه لا يعلمه أن يخص الله سبحانه عليه الصلاة والسلام بمعلوم كثيرة، يمكن بسببها
من تركيب أفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى
هو الذي تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعاني
كتاب مبارك أى كثير خيره، ثم بركته ومنفعته يثر بالتواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية وأقول
العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه
وامعانه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما
أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتركبة النفس ولا تجده هذين العلمين مثل
ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتكسب به يحصل له عز الدنيا وسعادة
الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأما قد نقات أنواعا من العلوم الثقيلة والاعظية
فلم يحصل لي بسبب شئ من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم
(الصفة الثالثة) قوله مصنف الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة
كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم لاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع
التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذکور في القرآن موافق ومطابق
لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة
على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك
الكتب أن انكشاف الموجود فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور
شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن
مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع
(الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذرا أم القرى ومن حولها وهدنا السبيل (البصير الاول) اتفقوا على أن
ههنا محذوفوا التقدير ولتنذرا أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلافوا في السبب الذى
لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال
أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبله أهل الدنيا فصارته كالاصول وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا
من اصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع
الاولاد الى الأم وأيضا قلنا كان أهل الدنيا يجتمعون هنالك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك أنواع من
التجارى والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شأن أن الكتب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب
سميت مكة أم القرى وقبل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة
أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر المدن والقرى
(والبحث الثانى) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة وإلى القرى
الحبيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله تنذرا أم القرى ومن
حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها لا بدلالة
المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان
يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى الحبيطة بها وهذا
التقدير يدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالياء جعل
الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا لا ترى أنه قال لينذر واية أى بالكتاب وقال وأنذره وقال انما أنذركم
بالوحى فلا يمنع اسناد الانذار اليه على سبيل الانساع واما الباقيون فانهم قرأوا وتنذر بالياء خطأ بالنبي
صلى الله عليه وسلم لان المأمور بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذره الذين يخافون

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جار مجرى السبب للإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الاول) أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورغبته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيحصل إلى العلم والإيمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الإيمان بالبعث والقيامة وليس لأحد من الأنبياء - بمبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن المآمل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا يجرم بعد قبولهم لهذا الدين واعترا فهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس إقائل أن يقول الإيمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لا نأقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرا لا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة الأعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الأعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم • قوله تعالى (ومن أعظم من افتري على الله كذبا) أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأ نزل مثل ما نزل الله ولوترى إذ الظالمون في عمرات الموت والملائكة باسطلوا أيديهم أنخرجوا أنفسهم اليوم يحجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كآياتنازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيب ما يدل على وعيد من أذى النبوة وأرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أعظم من افتري على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الأشياء الثلاثة (فأولها) أن افتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسألة الكذب صاحب الإمامة وفي الأسود العنسي صاحب صنعا فانهم ما ~~كانوا~~ يأتون عيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسئلة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بنى حنيفة قال القاضي الذي افتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو بري منه إما في الذات وإما في الصفات وإما في الأفعال ~~كان~~ داخل تحت هذا الوعد قال والافتراء على الله في صفاته كالجحمة وفي عدله كالجبرة لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله الجحمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق وأما قوله أن هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لأن كون الذات جسما ومختصرا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم أن الله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول بجميع الأجسام والمصبرات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمختصز والجسم يتقى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدين والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لأن الموحدين ثبت هذه الذات والجسم ينفى فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات وأما قوله الجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لأنه يقال له الجبرة ما زادوا على قواهم الممكن لا أنه من صرح بأن كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الإله وأن صدقوا في ذلك لزمهم الإقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسبهم بالجبرة فثبت أن الذي وصفه ~~بكونه~~ افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول

بأنه لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان قال هذا الكلام لزمه نفي
 لصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى
 بكونها افتراء قوله أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان
 لا يوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذا القول فقد أثبت
 الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جعابين نوعين عظيمين من الكذب
 وهو اثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون
 المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن أنه من أساطير الاولين وكل
 أحد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله أن هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن
 مسعود بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه فقال
 فيقول الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال إن كان محمد صادقا فقد
 أوحى الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولوترى
 اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن أعظم عن افتري على الله كذبا يفيد التخويف
 العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كانت تفصيل لذلك المجمل والمراد
 بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كغمرة ومعهظمه ومنه
 غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا غلاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثيرة غمره
 ذلك وغمره الدين اذا كثرت عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدة والسكران الغمرات وجواب لو محذوف أى
 رايت أمرا عظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم
 يوم هذا يومهم كما يقال باسط اليه يده بالكره أو أخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم
 وفيه مسألتان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج أرواحهم من أجسادهم فإ
 ألقا ثمة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات
 الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من أنواع الشدائد والتعذيبات
 والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب فيكونون هم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد
 ان قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
 والملائكة باسطوا أيديهم لنبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من
 هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى اخرجوها اليها من أجسادكم وهذه
 عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم
 الملح يسط يده الى من عليه الحق ويمنف عليه في المطالبة ولا يعمله ويقول له أخرج الى مالي عليك الساعة
 بولا أبرح من مكاني حتى أرزعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم
 بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسكم
 ليس بأمر بل هو وعيد وتوبيخ كقول القائل امض الآن ل ترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس
 المؤمن تنشط في الخروج للقائه ربه ونفس الكافر تنكسر ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى أشد العذاب
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند
 نزاع الروح فهو لا الكفار تنكسرهم الملائكة على نزاع الروح (المسألة الثانية) الذين قالوا ان النفس
 الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان قوله أخرجوا
 أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد الا اننا لو قلنا
 الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

تجوزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيسر
على هون أم يدهس فى التراب والمراد منه أنه تعالى جمع هون بين الإيلاف وبين الإهانة فأن الثواب شرطه أن
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالإهانة قال بعضهم
الهون هو الهوان والهون هو الرفق والهدنة قال تعالى وصباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقوله
بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على أن هذا العذاب الشديد
انما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله والتكبر على آياته وأقول هذان النوعان من الآفات
والإيلاف ترى أكثر المتوجهين بالله متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره وتأتجه وذكر
الواحدى أن المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لأنه لم يزل عليه السلام من سجد لله سجدة
بقيمة صادقة فقد برئ من التكبر قوله تعالى (ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
وراء ظهركم وما نرى منكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم
ترعون) أعلم أن قوله ولقد جئتنا فرادى يحتمل وجهين (الأول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة
أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه
التوبيخ كذلك يقولون عكايه عن الله تعالى ولقد جئتنا فرادى فيكون الكلام أجمع عكايه عنهم وأنهم
يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيجزم أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين
بشخص أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بمقامهم (والقول الثانى) أن قائل هذا القول
هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف أن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا فقوله تعالى فى صفة الكفار
ولا يكلمهم ويوجب أن لا يتكلم معهم وقوله فوريك لتألمهم أجمعين وقوله فافسطن الذين أرسل إليهم وإنسانا
المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الأول أقوى لأن
هذه الآية معطوفة على ما قبلها وانعطف بوجوب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى ألقط جمع وفى واحدة
قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع
فريد مثل ردا فى وردى وقال الفرادى جمع واحدة فرد وفردة وفريد فردان إذا عرفت هذا فقوله
ولقد جئتنا فرادى المراد منه التفريع والتوبيخ وذلك لأنهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا إلى
تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها
تكون شفعا لهم عند الله ثم أنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الأموال ولم يجدوا من
تلك الأصنام شفعا لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوا فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل
الآيمان فأنهم صرفوا عمرهم إلى تحصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة وتلك المعارف والأعمال
الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل
حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مستثنان (المسئلة الأولى) قرأ نافع
وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباءون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع
وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشرك بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على
شربين أحدهما أن يكون اسماء متصرفا كالافتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرغوع فى قراءة من قرأ
بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماء والدليل على جواز كونه اسماء قوله تعالى ومن بيننا وبينك جهاب
وهذا افتراق بينى وبينك فلما استعمل اسماء فى هذه المواضع جاز أن يستعمل الفعل الذى هو تقطع فى قول من
رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو ظرف اتسع
فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والاصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا المراد
لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع
أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشئين اللذين بينهما مشاركة ومواصله من بعض

الوجوه كقولهم يئى ويئنه شركه ويئى ويئنه شركه فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة
ف قوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أقام من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل
والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيوبه انهم قالوا اذا كان غدا فأتى والتقدير اذا كان الغدا
أو البلاء غدا فأتى فاضمر له لالة الحال فكذا همنا وقال ابن الانبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت
لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشحولة على قانون شريف في معرفة أحوال
القيامة (فأراها) ان النفس الانسانية انما تلقت بهذا الجسد آله في اكتساب الممكرف الحقة والاخلق
الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المظهرين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث
وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم يتفهم
بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئنا فردى كما خلقناكم اقل مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع
انها لم تكن بجهة هذه الآلة الجسدية معادة روحانية وكلاهما روحانيان فقد علمت عملا آخر أرادت من الاول
وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية المشق عليها وتنا كبد المحبة وفي
تحصيلها والافانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية
وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واعتبر بالذات
الجسمانية فلما مات انقلب القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبيت الاموال
التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراى ظهوره والشئ الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن يتفهم به
وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك
يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما وراءكم وراى ظهوركم وهذا يدل على
ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه
الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لاهر الله والشفقة على خلق الله فارتلت تلك الاموال
وراء ظهره ولكنه قدمها انقضاء وجهه كما قال تعالى وما تقدمه والانسككم من خير تجدوه عند الله (وثانيها)
ان أولئك المساكين انعموا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الناسدة وظنوا انهم ينتفعون بها
عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم
حسنت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والتندامة وهو انه ~~ك~~يف أنفق ماله في تحمل
العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الغفلة وهو انه
ظهر له ان كل ما كان به متقدما في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول البأس
الشديد مع الطمع العظيم ولاشك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابها) انه لما بداه
انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المنسرات فاذن
بقى له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهنا يحذف ذلك الالم ويضف ذلك الحزن اما اذا حصل الحزن
واليقين بان التدارك ممنوع وجب ذلك نقصان مذهبهم فانه ظلم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة
بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى
تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على صفات هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح
أحوال هؤلاء الضالين • قوله تعالى (ان الله فالحق الحبيب والنوى يخرج الحق من الميت ويخرج
الحق من الحق ذلكم الله فأتى توفىكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في
التوحيد ثم أردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تضاريع هذا الاصل عادهنا الى ذكر الدلائل الدالة
على وجود الصانع وكما علمه وحكمته وقدرته تنبيهنا على ان التصود الاصل من جميع المباحث العقلية
والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالحق الحبيب والنوى

هولان (الاول) وهو مروي عن ابن عباس وقول الفضل ومقاتل قالن الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بقاى مذهب قاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق قالن قبل ان يدخل فى الوجود **ك** كان معدوما محضاً ونقياً صافياً والمقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فإذا أخرج المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكله بحسب التخيل والتوهم شئ ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يعدل الفلكن على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى **ي** يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل القشرة مثل نوى البلوخ والقرو وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو الذوابة فى الارض الرطبة ثم مزبه قدر من المدة أظهر ارقه نعلالى فى تلك الحبة والذوابة من أعلاها شقاً ومن أسفلها شقاً آخراماً الشق الذى يظهر فى أعلى الحبة والذوابة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتسمى تلك الحبة والذوابة سبباً لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان **ك** كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولدت منها هاتان الشجرتان مع ان الحب والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبيع والخاصية بل بمقتضى الایجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسئلة القوية فيه ولا يفوس السكين الحاد القوي فيه ثم اننا نشاهد اطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والفوس فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة فصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير الميزان **الحكيم** (وثانيها) انه يتولد من تلك الذوابة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفى وسط تلك الخشبة جرم رخواضعف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق وأولاهم الازهار والاوراق ثانياً ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب مشغل على جرم كثيف هو أيضاً كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها واطعموها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربعة يدل على انها انما حدث بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالأترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وسماضه بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس ومافوه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة من الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج **ك** كما فى البلوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المظلمة فى الخارج وتكون الخشبة فى الداخل كالنوخ والمشمس وبعضها يكون الذوابة الهالب كما فى نوى المشمس والنوخ وبعضها اللب له كما فى نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مغالوباً كالتين فهذه أحوال مختلفة فى هذه الفواكه وأيضاً هذه الطيوب مختلفة فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصالاً بقاعدتيه وهى شكل العدس

كانه نصف دائرة وشكل الحص على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لا مبرار وحكم
علم الخالق ان تركيبتها لا يكمل الاعلى ذلك الشكل وايضا قد اودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع
الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وايضا قد تكون القمرة الواحدة غذاء لمليون وملاحيون آخر
فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات التكو الكب يدل على
ان كمالها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق
الشجرة وجدت خطأ واحد مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنضاع بالنسبة الى بدن
الانسان وكما انه يفصل من النضاع أعصاب كثيرة عنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال يفصل عن كل
شعبة شعب آخر ولا يزال تستدق حتى تخرج عن الحس والبصر بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة
قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحدة منها خطوط مختلفة أخرى أدق
من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما
فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تدوى الى جذب الاجزاء اللطيفة الارضية
في تلك الجهات الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق
جمله تلك الشجرة أكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات أكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما
خلق جملة النبات لصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان أكمل ولما علمت ان المقصود من
تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان أكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات
والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جوده وناقه ودم من تخليق الانسان هو
المعرفة والحبوبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين
رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلق تلك العروق والاوراق فيها ثم انقل
من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والحبوبة في الارواح البشرية
فحينئذ يفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان أنواع نعم الله في خلقه غير متناهية كما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلق تلك الورقة من الحبوبة والنواة فهذا
كلام مختصر في تفسير قوله ان الله قال الخ والحب والنوى ومضى وقف الانسان عليه أمكنه تفرقة بها وتشهيد بها
الى ما لا آخر له ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي ففيه مباحث (الاول) ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان
خاليا عن صفات الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فلنأمر في تفسير هذا الحي
والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احياء ثم
يخرج من البشر الى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة
والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة
والخاصة اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصة بل لا بد وأن يكون بتقدير
المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) أن يعمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية
ايضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج
اليابس من النبات الى النامي (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم
والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصي من الطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع
عليه بانه يوجب المضرة سببا لانفع العفليم وبالعكس ذكر وافي الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في
الشراب لا يجد أن يموت فلما تناولوه وفاق القوم انه سميوت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت
مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون
يقتل بقوة برده وسم الافى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهنا قول

عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخسرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبراً حكيماً ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني) من مباحث هذه الآية فترأفون وحجة والكسافي وحقق عن عادم الميت مشددة في الحكامتين والباقيون بالتخفيف في الحكامتين وكذلك كل هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال أولاً يخرج الحي من الميت ثم قال ويخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فمال السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت من الحي معطوف على قوله فائق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فائق الحب والنوى لان فائق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس الخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يصدق التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني اهذاماً مثلاً في كتاب دلائل الايجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء نعماذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالاً خالاً وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكأهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يسكون الاعتناء بالخارج الحي من الميت أكثر من الاعتناء بالخارج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيهاً على ان الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي والله أعلم بما راده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأتى توفىكون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق المانع الضار المحيي الميت فأتى توفىكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه يخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضاً الضد ان متساويان في النسبة فكلا لا يمنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكلا لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضاً أن لا يمنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك صاحب ابن عباد بقوله فأتى توفىكون على أن فعل العباديس مخلوقاً لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الانك فيه فكيف يليق به أن يقول مع ذلك فأتى توفىكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد الطرفين على الآخر لا يرجح فيتمتد لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون بحض الانفاق فكيف يحسن ان يقال له فأتى توفىكون وان توقف ذلك المارج على حصول مرجح وهو الداعية الجاذبة الى الفعل لحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحسبنا ذلكمكم كل ما الزمتموه علينا والله أعلم * قوله تعالى (فائق الاصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسيباً ناذلاً) تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فانواع المتقدم كان مأخوذاً من دلالة احوال النباتات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذاً من الاحوال الفلكية وذلك لان فائق ظلة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فائق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعاً من الاحوال الارضية ونقرر بالجهة من وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه ظلة خالصة ثم يطالع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل عقبه ظلة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور اما أن يقال

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ايس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالوضع الذي تكون تلك الدائرة أنقلهم قد طالت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء البلق ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان قرص الشمس لا تمتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون تزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يدر كالمسطح الابيض الساعد حتى تشبهه العرب بذياب السرحان ثم انه يحصل عقيبها ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصل بتخليق الله تعالى ابتداء تبيينها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا تثبت لها الا بتقديره كما قال في قول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل انما لما يشناوتنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأنما الذي لا يكون مقابلا لها لا تمتنع وقوع اضواؤها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء الماضي ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع أن يحصل ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابلا للهواء الواقع فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقع تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقع فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصقا له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكثة والى جواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فإنه لا يقبل النور واللون في ذاته وبجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه واصارا بصاره ما نعا عن ابصار ما وراءه فثبت لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وبجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فانه تمتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الاجزرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الاجزرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق انما هي بعينها دائرة نصف النهار اقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلادنا ويجب كونها دائرة الافق لا واثق الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أواثق الاقوام واستقرت نصف العالم هناك والربع من النور الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والى نور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا بهاتين

دقيق عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متعاقلة في تمام الماهية ومق كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متعاقلة في كونهما اجساما ومختيزة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية بنسبة ان مائة المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر انما أن يكون محلا للجسمية أو حالاً فيها أو لا محلا لها ولا حالاً فيها والا قول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متخيلا ومختصا بجبر كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الجسم محل في الحيز حالاً في محل لا تعاق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهية العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ سمح على مثله فلما كانت الذات متعاقلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالاً فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متعاقلة واذ ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المتأخرين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذ استوت الاجسام باسرها في قول جميع الصفات على الدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضائة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذ ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان التساطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالآوات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ووقعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه تنبش في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعفت النوم واستبدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل ومعالم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكيف يكون سبحانه قاطعا للادباص في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفيه فضل ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلائل قوله تعالى فائق الاصباح على وجود المانع القادر المختار الحكيم والله أعلم وانضم هذه الدلائل بجماعة ثرية فنقول انه تعالى قاطق ظلمة العدم بصباح التكوين والايحاء وقاطق ظلمة الجأدة بصباح الحياة والعقل والرشاد وقاطق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وقاطق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صفة عالم الافلاك وقاطق ظلمات الاشتغال بعالم المكثات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الأبي الصبح والصبح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبخى رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر مسمى به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من اجناب الشمال والغربي والجنوبي معلوم من الظلمة والنور وانما ظهر في اجناب الشرق فكان الافق كان بصرا معلوما من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من الزور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

المحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بصر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار
ف قوله فالتالي الاصباح أي فالتالي الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان
لاجل ان الله تعالى فالتالي تلك الظلمة ف قوله فالتالي الاصباح أي ظهور الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك
الاظهار هو ذلك الفلق لا يحرم ذكر اسم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم ان الفلق هو الخلق
فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجعل الليل سكا
فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الدليكية على التوحيد (فأولها) ظهور
الاصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجعل الليل سكا وفيه مباحث (المبحث الاول)
قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطلبه من اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج
أوحيد ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراكهم وهو المأوى ثم ان الليل يطلبه من اليه الانسان
لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يمتثلون في
الجنة في أهنأ عيش والذمان مع انه ليس هنالك ليل فعلم ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات المأوى
والخبر في الحياة فلا كلاما في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اتماني الادارة الاخرة فهذه
العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأنا اسم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل
والباقون جعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الماعل ان المذكر قبله اسم الفاعل وهو قوله فالتالي
الحب وفالتالي الاصباح وجعل أي بنا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا له معطوف عليه وحجة من قرأ
بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وماذا الا الآن يشترط قوله
وجعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسابا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسابا
ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قد حرك الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس
في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد رتب منازل تتلو اعداد السنين والحساب وقال في
سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار
من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقد حرك القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبه هذه المقادير
تنظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نفع المزار وحصول الغلات
ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر
حسابا (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب
وربكان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر كالرجحان والنقصان وقال صاحب الكشف
الحساب بالضم مصدر حساب كما ان الحساب بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران
اذ عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسابا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم
الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشف والشمس والقمر قرئتا بالحركات الثلاث
قالنصب على الضم فعمل دل عليه قوله جعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسابا والجزء عطف على لفظ
الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسابا أي محسوبان ثم انه
تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه
ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفات مخصوصة وهما ثباتها المحدودة وحركتها المقطرة بالمقادير
المخصوصة في البقاء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع
المعلومات من الكميات والجزئيات وذلك تسريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع
وانخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم بقوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها
في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعقلون) وهذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال
القدرة والرسة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

خلقها انتهى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون نهارا ولا قرا لان عند ذلك يستبدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهوان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة **سكون** هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انما زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انتهت دوابها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطى يبقى كونه فاعلا مختارا والمشيبه يثبت كونه تعالى جسمها مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم لينتهى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بهما في ظلمات البر التعطيل فذلك لاننا شاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سياره وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدرها مقتاديرها على سبع من القرب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على أن الاجسام متماثلة وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص **سكون** كل واحد منها بصفة معينة دلالة على أن ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فلهذا وجه الاهتداء بهما في ظلمات البر التعطيل وأما وجه الاهتداء بهما في ظلمات البحر التشبيه فلاننا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام **تسكون** مؤلفة من الاجزاء والابحاض وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومنتهية من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم **تسكن** عيوبها في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبها في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأمرها فوجب الجزم بأن الاله العالم والسماء والارض منزوعة عن الجسمية والاعضاء والابحاض والحركة والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يفكر بحكمة الله تعالى في ملكه وملكه بكمال خياله ومقاييس قياسه فقد ضل ضلالا ميدينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرق في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني) أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى آيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لا ترى الا بالباب (الثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب * قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لاشبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا أليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله

خلقكم لان انشاءكم فيه مدانه خلقكم لا بداء ولكن على وجه النور والنشور لا من مظهر من الابوين كما يقال
في الثبات انه تعالى انشاء بمعنى النور والزيادة الى وقت الانتهاء وأما قوله فاستقر واستودع ففيه مباحث
(المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فاستقر بكسر القاف والباقون فقصها قال أبو علي الفارسي قال
سيدويه يقال قرئ في مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب
أن يكون خبره المضمرة منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لان استقر لا يتعدى
فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون خبره المضمرة
منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين
تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك
المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فقول من قرأ مستقر انفتح القاف جعل المستودع
مكانا له ~~مكون~~ مثل الموطوف عليه والتقدير فلنكم مكان استقرار ومكان استبداع ومن قرأ فاستقر
بالكسر فالله أي منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم
(المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالثبات الذي
حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف
الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وإن اذا عرفت هذا فنقول
كثيرا اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في
أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاملاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله
عن هذه الآية فاجاب المستودع الصاب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وما يدل أيضا
على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الام زمانا
طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم
أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب
الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصل تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل
مشبهة بالوديعة لان قوله فاستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول
النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصل الاب لا ما
والمستودع ما في أرحام الاتهام (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه
ان كان مهيأ فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيها فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل
في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد يتقرب مؤمنا والزنديق قد
يتقلب متديقا فهذه الأحوال تكونها على شرف الزوال والقضاء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون
مشرقة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى
ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا
المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه
فقال مستقر في القبور ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول أبي مسلم الاصماني ان التقدير
هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر
لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبهة بالمستودع
لذلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد
وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الانحصار
الانسانية مساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع
والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لا يمنع حصول

الافتاوت في السمات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
واختلف ألسنتكم وألوانتكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات أقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل
أنه يبين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض ألا ترى أنه تعالى تمسك أولاً بتسكين التبت
والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الدلالية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك
بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تسكين الإنسان فتقدمت على بعض هذه الدلائل عن بعض
رفعل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه إبحاث (الاول) قوله أقوم يفقهون ظاهرة مشهورة تعالى
قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة أن اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه
بجمال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه
والفهم والايان وما أراد أحدهم الكفر وهو ما قول المعتزلة وجواب أهل السنة أن المراد منه كانه
تعالى يقول أغا فاصات هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم
الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون
والفرق أن انشاء الناس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة أطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان
ذكر الفقه هنا لاجل أن الله يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم وإله أعلم بقوله تعالى (وهو
الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرًا ثم نجح منه حيا متراكبًا ومن الخضر
من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشققا وغير متشابه انظر إلى غره إذا غر
وسمعه أن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه إلى خلقه واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي
أيضاً نظم بالغة واسنان كاملة والكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان اسماً واحداً من سائر
الوجوه كان تأثيره في القاب عظيماً وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن
يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ظاهرة قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء
ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا يختلف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره أنه تعالى ينزل
الماء من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض قال لا ن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء
والعدول عن الظاهر إلى التأويل انما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفي هذا الموضع لم يقدح دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما
قول من يقول أن البضارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء فينعد الغيم منها
ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الاول) أن البرد قد يوجد في وقت
المطر بل في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يطل قواهم ولقائل أن يقول أن
القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك أن البضار أجواء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى
المطر على ظاهر السحاب فيهرب البرد إلى باطنه فيبقى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في
وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يبقى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعد جداول ينزل ماء
هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جداً عندكم فإذا كان اليوم يوماً
بارداً شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جداً والهواء المحيط بالأرض أيضاً بارد جداً فوجب أن
يشد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم
(الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي أنه قال أن البضارات إذا ارتفعت وتصادعت تفرقت وإذا تفرقت لم
يتولد منها قطرات الماء بل البضار انما يجمع إذا اتصل بسقف متصل أو لمس كسقف الجبال المزججة
أما إذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثيراً فإذا تصادعت البضارات في الهواء وليس فوقها سطح أو لمس
متصل به تلك البضارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء وتنازل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه

البضارات اذا اتصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعود هارة سرتة الى الطبقة الباردة من الهواء بردت
 والبرد يوجب الثقل والنزول فيسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما
 رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب
 تلامست وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والجثة الثالثة) ما ذكره
 الجياقي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات داغة الارتفاع من البخار فوجب ان يدوم هاتك
 نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار
 الارض ثم قال والتوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتمدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت
 قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة
 بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون
 فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء و اراد
 فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما
 ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بعمله على ظاهره ومما يؤكده ما قلناه ان جميع
 الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء مطهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء
 ايطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى
 انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد
 انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسعى الله تعالى السحاب سماء لان
 العرب تسمى سكل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحد
 في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعه هلاك والفلاسة يحكمون ذلك
 الملك على الطبيعة الحسنة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات
 فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فاخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول)
 ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول
 بالطبع والمتكلمون يشكرون وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل
 من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعداد (البحث الثاني) قال القراء قوله فاخرجنا
 به نبات كل شيء ظاهره يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات
 كل شيء له نبات فاذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون ذا خلافة (البحث الثالث) قوله فاخرجنا به بعد
 قوله انزل يسمى التفاتا وبعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة
 وما ينو انه من اى الوجوه بعد من هذا الباب وما نحن فقد اطينة اقية في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم
 في الفلك وجروا بهم برح طيبة فلا فائدة في الاعداد (البحث الرابع) قوله فاخرجنا بصيغة الجمع والله واحد
 فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم اذا كفى عن نفسه فاعاى كفى بصيغة الجمع فكذلك ههنا نظيره قوله انا
 انزلناه انا أرسلنا نوحا انا نحن زمانا الذكر اما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمنى
 اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر منسل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو
 الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبات في الآية المة مقدمة في قسمين حيث
 قال ان الله فالحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر
 هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما
 روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والست والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
 الاخضر الذى يخرج أولا ويحسون السبل في أعلاه وقوله فخرج منه حبامترا بكاء يعنى يخرج من ذلك
 الخضر حبامترا بكاء بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

السفلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السفلة اجسام
دقيقة حادة كأنهم الأبر والمقصود من تحطيقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر
ما ثبت من الحب آتية به ذكر ما ثبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها اقنوان دانية
وهي ما ساحت (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من
النخل وهذا البحث قد أفرده الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني) روى الواحدى عن أبي عبيد انه قال
أطلعت النخل اذا خرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا
قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما اقنوان فقال الزجاج اقنوان جمع قنوم مثل
صنوان وصنوم واثبت القنوقل قنوان بكسر القنون لجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في القنون
للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العرا جبن التي قد تدلت من الطلع
دانية بمن يجتنيها وروى عنه ايضا انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها
قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سراييل تقيكم الحز ولم يقل سراييل تقيكم البرد لأن
ذكر أحد الضمتين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل ايضا ذكر الدانية القرية وترك البعيدة لأن الذمعة في
القرية اكمل واكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن
طاعها يدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة اخر جئا عليه
نقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله
حب وقرئ قنوان بضم القاف ويفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلا ليس من باب التكمير ثم قال تعالى
وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابجاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم الناء وهي قراءة
على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) ان يراد ثم جنات
سن أعناب أى مع النخل (والثاني) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان
وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير واخر جنات به جنات
من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشف والاحسن أن يقتصر الى الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال القراء قوله والزيتون والرمان يريد
شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واستعمل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة
أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار
فواكه والغذاء مقدم على الثمار كونه وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمريج يجرى مجرى الغذاء بالنسبة
الى العرب ولان الحكايين ان يذنبه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة
في سائر أنواع النباتات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عتكم النخلة فانها خلقت من بقية
طينة آدم وانما ذكر العنب عقب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر يصير
منفعة به الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيدة الطعم قد يمكن
التخاذل الطبايح منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعم حريف للاحماء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة
المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبايح منه فكأنه الذي الطبايح الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذي
الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو اقل أو أكثر وهو في الحقيقة الذي الفواكه المدخرة ثم يبق
سنة أربعة أنواع من التناولات وهي الزبيب والديس والخمر والنخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها
الافى المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها واكله تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال
وانهما اكبر من نفعهما فأحسن ما في العنب بحممه والاطباء يتخذون منه جوارش منافع عظيمة للنفع للمعدة
الضعيفة الرطبة فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لانه يمكن
تناوله كجاءه وينتصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال وأما

الزمان فخاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعظمه وماؤه اما
الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعظم فكما هي باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة غصصة قوية
في هذه الصفات وأما ماء الزمان فيالضد من هذه الصفات فانه الدال اشربة والطفها وأقربها الى الاعتدال
واشد هاء مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا
تأملنا في الزمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة الناعمة الارضية ووجدت القسم الرابع
وهو ماء الزمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكانت سيجانه جمع فيه بين المتضادين المتقارين فكانت دلالة
القدرة والرحمة فيه أكل وأنم واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تقي بشرحها بمجارات فإولها السبب ذكر
الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف أنواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على الواقي ولما
ذكرها قال تعالى مشبها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشبهها وجوه (الاول) أن هذه
القواكة قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انهما تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون
والشكل مع انهما تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعشاب والزمان قد تكون متشابهة في الصورة
واللون والشكل ثم انهما تكون مختلفة في الحلاوة والحوضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر القواكة يكون ما فيها
من القشر والعظم متشابهة في الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم
(والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريسة من التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم
من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع
حباته مدركة فضيحة حلوة طيبة الاحياء مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحوضة
والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني)
يقال اشبه الشيطان وتشابهها كقولك اسه ويا ويا والافتعال والتفعا ليشتركان كثيرا وقرئ متشابهها
وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال متشابهها ولم يقل متشبهين اما اكتفاء بوصف أحدهما او على تقدير
والزيتون متشابهها وغير متشابهها والزمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه والذى ••••• يراو من أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمرها اذا أنثر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الميم
وقرأ ابو عمرو وغيره بضم الميم والباقيون بفتح الميم أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان
(الاول) وهو الالين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة
وكذلك اكنة واكنة ثم يخففون فيقولون اكنة قال الشاعر ••••• ترى الاكنة فيه مسجد للحوافر ••• (والوجه الآخر)
ان يكون جمع ثمرة على ثمر ثم جمع غمرا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع وأما قراءة أبي عمرو وفوجهها أن تخفيف
ثمر غمرا وهم رسل ورسل وأما قراءة الباقيين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجرة وخرزة
وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يناع بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وقال ابنيت ينعت الثمرة بالكسر وأينعت فهي ينع وتونع ابشاعا وينعها بفتح الباء وينعها بضم الياء
والنعت يناع ومونع قال صاحب الكشف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه (البحث الثالث)
قوله انظروا الى ثمرها اذا أنثر أمر بالنظر في حال الثمر في أول حده وثمرها وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند
تمامها وكما لها وهذا هو وضع الاستدلال والحجة التي هي غام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار
والازهار تتولد في أول حدها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالاتها الاولى
بل تنتقل الى أحوال مضادة للأحوال السابقة مثل انما كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة
بلون البواد أو بلون الحمر وكانت موصوفة بالحوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر
باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فخصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له
من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلال لان نسبة هذه الاحوال بأمرها

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا بالحدوث
 الحوادث المختلفة ولها بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبايع والاعوجاج والافلاك لوجوب اسنادها
 الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما تباه الله سبحانه
 على ما في هذا الوجه الطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد ان يطلب
 الايمان بالله تعالى لانه آية ان آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين
 اتفقوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمعتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالته هذا
 الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائلها قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه
 المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان قوة الدليل لا تنفذ ولا تنفع الا
 اذا قدر الله لا بعد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله
 في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اطلاقا فكان المقصود من هذا
 التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين
 وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه
 الابراهيم الخليل من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد
 ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم
 ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبادة الاصنام فهم يقولون
 الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم مترفون بان هذه الاصنام لا قدرتها على الخلق والايجاد والتكوين
 (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء يقر بانهم من
 يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا
 انه سبحانه قوس تدبر هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الظليل صلى الله عليه وسلم
 ناظرهم بقوله لا احب الاقلين وشرح هذا الدليل قدمه في (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين
 قالوا بالجله هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهات (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر
 والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من القوائد فروى
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزات في الزنادقة الذين قالوا ان الله
 وابليس اخوان فالتعالى شاق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات
 والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية
 وذلك لان بهذا الوجه يحصل اهذه الآية مزينة فائدة مغيرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن
 عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن
 لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت مكانهم مستترة
 من العيون فهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب الجوس وانما قال ابن عباس هذا قول
 الزنادقة لان الجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند
 والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان الجوس قالوا كل ما في هذا
 العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا
 ثم اخذوا قالوا لا يكونون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال مجيبة والاقولون منهم
 قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فغيرت هذا العالم من الله
 تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فلهي هذا التقدير القوم اثبتوا
 لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكرا لله
 هم الملائكة وعسكرا ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم ككثرة عظمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والسيئات ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوساوس
 الخبيثة الى الارواح البشرية واقفه مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا
 السبب حكى الله تعالى عنهم انهم آمنوا بالله شركاء من الجن فلهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله
 وخلقههم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شر يكالته تعالى في ملكه وتقريره من وجهين
 (الاول) انا قلنا عن المجوس ان الاكثريين منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا
 فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذا الا الله سبحانه وتعالى فهو لا المجوس يلزمهم القطع بان خالق
 ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمضار والقبايح والمجوس سلوا
 ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبايح والمضار واذا
 كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا
 للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان الله الخبير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقههم
 اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون
 اله الخبير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر
 (والوجه الثاني) في استنباط الحق من قوله وخلقههم ما يشافى هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول
 الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو
 محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم
 وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصل من هذه الآية وبالله التوفيق
 (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن جعلوا الجن شركاء لله فان قيل فما الفائدة
 في التقديم قلنا قال سيدي به انهم يقدمون الاهم والذي هم يشانه اعنى الفائدة في هذا التقديم استعظام
 ان يتخذ الله شركاء ينسوا ان كان ملكا او جنيا او انسيا وغير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء
 اذا عرفت هذا فنقول قرى الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالله هو ربه بل من قوله شركاء قال
 بعض المحققين هذا ضعيف لان البديل ما يقوم مقام البديل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما
 بل الاولى جعله عطفا بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع
 الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والجن والوثن فكانت قبل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما
 وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشبهة على
 ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير
 والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون
 المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستنار والملائكة
 مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم
 يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة
 مع انها بنات الله فهي مدبرة لاهوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن
 وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من
 الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول
 الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا امان تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات
 الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بين وبنات نغير
 علم قال قول بالبنات البنات لله ايس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء
 الجن بهذا المعنى يلزم منه التمسك بمراد في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)
 في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشرك له غير والدليل

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين
الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين يزيدان واهر من يصرحون
بانيات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن
حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة
ان الكفار قبلها قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز
تسميته بكونه شريكا لله لا يجب حقيقة اللفظ ولا يجب مجازه وايضا قلوا جلنا هذه الآية على هذا المعنى
لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الردة على عبادة الاصنام وعلى عبادة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقراء
فثبت سقوط هذين القولين وظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقريناه واما قوله تعالى وخلقههم فقيه
بجنان (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقةهم الى ما ذا يعود على قواين (فالقول الاول) انه
عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهر من محدث ثم ان في الجوس
من يقول انه تعالى تفكر في ملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب
ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شك الشيطان فهو لا معترفون بأن اهر من محدث وان محدثه
هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقههم اشارة الى هذا المعنى ومضى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع
جعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضمير الناقص شريكا للقوى
الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين ائتموا بالشركة بين الله
تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا جلنا على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ
الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا جلنا على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما)
ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون
الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قرئ وخلقةهم اي اختلاقهم للافتقار الى معنى وجعل الله
خلقههم حيث نسبوا ذبايحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه
مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم ائتموا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى
عن اقوام آخرين انهم ائتموا الله بنين وبنات اما الذين ائتموا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
ائتموا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع
في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان
يكون واجب الوجود لذاته ولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له
في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك
الولد ممكن الوجود لذاته فينشئ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له
لاولده فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان ينبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد
يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يقضى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في
حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون
مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فاصل الكلام ان
من علم ان الاله ما حقيقة استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا في خرقوا مشددة الراء والباء قون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى
الاختيار التحقير لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا
واقترعوا قال وخرقوا واخترقوا واقتروا واحدد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخالقه
وحكى صاحب الكشف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية سكنت العرب تقولها كان
الرجل اذا كذب كذبة فينادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

الثوب اذا شقه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه
تنزيهه عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يقيد الملقوف المكان لان المقصود منه تنزيهه الله
تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة والعلوف المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد هنا الله تعالى عن
كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فلى هذا التقدير لا يليق بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق
قلنا بل يلقى بينهم ما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا انقضى بسببه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله
وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء مسجحه مسيح او لم يسجحه فالتسبيح يرجع الى
اقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره * قوله تعالى (يدع
السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين
فساد قول طوائف أهل الدينام المشرعين شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد
فقال يدع السموات والارض واعلم أن تفسير قوله يدع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا انما
تسبره هنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبب
مثال ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيه اذا عرفت هذا
فنعقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود
لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبب الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال
انكم اما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما
ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المأوف المعهود من كون الانسان ولدا لآبيه واما أن تريدوا بكونه ولدا
فهو ما نال الشماخي را لهذين المشهورين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا ان النصارى يسلون
أن العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من
غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احدائه للسموات والارض ابداعا فلو لم
من مجرد كونه مبدعا لحدث عيسى عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض
كونه والد الله ما معلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى
كونه والد له فهذه هو المراد من قوله يدع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر
ما فيه ما لان حدوث ما فى السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض
فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصل ابد كذا السموات والارض لا بد كذا ما فى السموات
والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو
الامر المعتاد المعروف من الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة
لا تصح الا من كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزء ويختبر ذلك الجزء فى باطن تلك صاحبة وهذه
الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى يصنع عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحياة والمهابة
والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
(والناسى) أن تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح فى حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين
دفعه واحدة فلما أراد الولد ومجرى عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا
لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احدث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرنا صفة
ونعنه امتنع منه احدث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث)
وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما ومحدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود
لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غيبا عن غيره فامتنع كونه ولد لغيره ففى أنه لو كان ولد لوجب كونه
حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له فى تحصيل الولد كالا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر

كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والد اعني الى ايجاد هذا الولد كان
 حاصل قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاد ما حصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا واجب كون ذلك
 الولد أزلياً وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد
 مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من
 قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة
 يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو حصلت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال انه
 لا وقت الاو علم الله تحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالماً بكل
 المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوماً واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل في تلك اللذة في الازل
 فلزم كون الولد أزلياً وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى أزلياً يمنع
 من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرناه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى
 بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور
 ولا مفهوم عند العقل فممكن القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضاً
 في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الارلين والآخرين اجتمعوا على أن
 يذكر في هذه المسئلة كلاماً يساويه في القوة والكمال الهزوا عنه فالجدة الذي هذا نالها وما كالتهدى

لوان هذا ناله • قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل
 شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من
 ذهب الى الاشرار بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به
 ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول به فانه قد ثبت ان الله
 العالم فرد واحد صمد منزّه عن الشريك والتظير والضد والتدوم منزّه عن الاولاد والبنين وبنات فعند هذا
 صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحد افانه
 هو المصلح لمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل
 لكل أحد على حوله • انه ومن تناقل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه
 واظهار فساد اشرار علم انه لا طريق أوضح ولا أصح منه وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب
 الكشف ذلكم إشارة الى المومنين بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله
 ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه
 الصفات كان هو الحقيقي بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا واحداً سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في
 هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلاً منفصلاً
 يدل على نفي الشرك والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من
 أثبت لله شريكاً فهذا القدر • كون واجب الجزم بالشرىك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى
 بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال
 وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزويج دلائل من أثبت لله شريكاً فهذا القدر
 كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة
 وتقريرها من وجوه (الاولى) قال المتنقذون الصانع الواحد كافي وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ
 فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كافي فلا اله الا هو القادر على كل المقدورات العالم بكل
 المعلومات كافي في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلا اله الا هو
 الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فليزماً اما اثبات آلهة لانهاية
 اها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضاً محال واذا كان

القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل
الممكنات العالم بكل المصالحات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الهاتين الكان ذلك الشئ اما ان يكون فاعلا
وموجد الشئ من حوادث هذا العالم أو لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع
الممكنات فكيف فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل ما نفعه الا أن نخرج عن تحصیل مقدوره وذلك يوجب
كون كل واحد منهما سببا للجزء الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا
ونلا لا يصلح الالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن
يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الهاتين الكان ذلك الشئ اما أن يكون مشاركا للاول في جميع
صفات الكمال أو لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون مقبزا عن الاول
بأمر ما اذ لو لم يحصل الاختياز بأمر من الامور لم يحصل التمدد والاثنية وإذا حصل الاختياز بأمر ما
فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل
الاختياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال
فالمرءى به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان
الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب فيه هذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا
في تقرير التوحيد وأما التمسك بدلائل القاطع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك
أصحابنا بقوله خالق كل شئ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق
كل شئ يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها وأعلمنا أن طنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر
والقدر وتكفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المستقلة هذا اللفظ وان كان عاما لانه حصل
مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل
شئ فاعبده فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شئ لصارت تدبير الآية أنا خلقت أعمالكم
فأعبدوها بأعينهم أتم مرة أخرى وعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى أنما ذكر قوله خالق كل شئ في
معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد لتخرج عن كونه مدحا وثنا لانه لا يليق به سبحانه
أن يتحد بخلق الزنا والواط والسرقه والكدر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من
ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عى فاعلمها وهذا نص صريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وان لا مانع له البتة
من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد
مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه تحصیل فلما دلت
هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله
تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عى فاعلمها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان
هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب الجور في
اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والخيرات والاخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله
الا هو خالق كل شئ يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو
الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا سلمنا قوله خالق كل شئ على
هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن
عموم قوله تعالى خالق كل شئ والجواب أن نقول الدلائل العقلية القاطعة قد ساعدت على صحة ظاهر هذه
الآية وتقريره ان الفعل وقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب
الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع
زال الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شئ فاعبده يدل على ترتيب الامر
بالعبادة على كونه تعالى خالقاً لكل الاشياء بفناء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء منصرف

بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالفاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشهد بعصمة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاشتراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً أما نفي الصفات فلا نفي قالوا لو كان تعالى عالماً بالاله لم قادر بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهم ما قد يمان أو محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضى كونه خالفاً لكل الاشياء أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع أن يكون خالفاً لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فافضلوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أفصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الان العام الخصوص صحة في غير محل التخصيص ولذلك فانه دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التسليم في اثبات ان أفعال الابداد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه انما يخص هذا العموم باللائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالاله لم قادر بالقدرة وباللائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الطاهرة فتارة يعتمد على الامر وتارة يرجع في تصويل مومنه الى الوزير فيفتن لا ينال الا الحرمان ولا يجود الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا صلح للمهمات الا الله فينتهز شطوط طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بشايل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا التكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التصديق انه تعالى ذكر هنالك قوله وخلق كل شيء ليصعله مقدمة في بيان نفي الاولاد وانه اذ كر قوله خالق كل شيء ليصعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاماً كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفترع عليها في كل موضع ما يابقبها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل أن يقول الاله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً فافعله لاله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فما الغائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يؤهم التكرير والجواب قوله لا اله الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا مترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سمياً فقال ذلكم الله ربكم أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ذلك ربكم يعني الذي يربيكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفت وجود الاله المحسن المتفضل المتكبر فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صرح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مقيد بقوله تعالى (لاندركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

يجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية
 تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة أما المقام الاول
 فتقريره أنه تعالى قد صح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في
 اثبات مذهبهم في نفي الرؤية وإذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل القدح بقوله
 لا تدركه الابصار ألا ترى أن المعلوم لا تصح رؤيته والعلم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح
 رؤية شيء منها ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيته أثبت أن قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح
 وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على أن قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه
 تعالى جائز الرؤية وتعمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم
 رؤيته مدح وتعميم للشيء أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم أنه قد راعى على سبب الابصار عن رؤيته وعن
 ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز
 الرؤية بحسب ذاته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه أن القائل
 قائلان قائل قال يجوز رؤيته مع أن المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فأما القول بأنه
 تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلا فثبت
 بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب
 القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من
 هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار
 فإن البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله
 لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو
 يدركه المبصرون ومغزى البصرة هو اتفاقنا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين
 فقوله وهو يدركه الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر لنفسه وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية
 في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال أنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال أن المؤمنين يرونه يوم القيامة
 فصارت هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وأن أودنا أن نزيد هذا
 الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدركه الابصار المراد منه انما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين
 فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم
 القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية أن لفظ الابصار صيغة
 جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد عموم السلب إذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل
 على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع ألا ترى أن الرجل إذا قال ان زيد اما ضربه كل الناس فإنه يفيد
 أنه ضربه بعضهم فإذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس
 وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار أقصى
 ما في الباب أن يقال هذا انما يدل على الخطاب فنقول هو أنه كذلك الا أنه دليل صحيح لأن تقديره أن لا يحصل
 الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى
 عن العبث واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول
 ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة بخلة ها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال
 دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره
 بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن
 لا تصلح لذلك ثبت أن يقال أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه فهذه

وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التحويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القيامة
 (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحججون بهذه الآية
 من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلوا قال أدركته يصري
 وما رأيته أو قال رأيته وما أدركته يصري فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن
 الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من
 الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع
 الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والاف في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام
 ما لو لم يلج دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال وذلك
 يدل على ان أحد الايري الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم
 ان عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج
 تمسكت في نصرته مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الأشخاص
 وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من أشد الناس علما باللغة العرب فثبت ان هذه الآية
 دالة على النفي بالنسبة الى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال
 المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بهد
 ذلك وهو يدركه الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والالزام أن
 يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكز وهي غير لائقة بكلام الله
 اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى
 والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ليس كشيء شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير
 ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى صريا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه
 تعالى قدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما يدركه بظلام للعبيد مع انه تعالى
 قادر على الظلم عندهم فذكر هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا
 الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية
 والدليل عليه ان افظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الموصول والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى
 ان لم ندركوك ائى المحقون وقال حتى اذا أدركه الفرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام
 أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول
 المرئى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار اساطية
 فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية ادراكا كالفالحامل ان الرؤية
 جنس تحتها نوعان رؤية مع الاساطية ورؤية لامع الاساطية والرؤية مع الاساطية هي المسماة بالادراك فنفى
 الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن
 الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم * فان قالوا
 لما بينتم ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد أفدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكت بها في هذه
 الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى * قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الأخص يوجب
 اثبات الاعم وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل
 كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول بانه ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله
 لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال
 بصفة الاستثناء على عموم النفي فعارض بصفة الاستثناء عن جميع القلة مع انها لا تفيد عموم النفي بل نفي انه
 يفيد العموم الا أن نفي العموم غير عموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبيننا

ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى
الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة منردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد
نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير للعموم النفي ومقصودهم انما يثبت لودلت الآية على
عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على
المعهود السابق أيضا وإذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه
ونحن نقول بوجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة
بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند
حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان شرار بن عمرو يقول به وعلى هذا
التقدير فلا يبيح في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات
الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينقل الكلام من هذا المقام الى
بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بوجوب الآية
فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا المجموع الاستثانة
على الوجه الاول وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمتع بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث
تتمتع رؤيته بل انما يحصل التمتع لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحبب الابصار عن رؤيته وبهذا
الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي
المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعدم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على
حصول صفة نافية من صفات المدح والثناء قيل بان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه
سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرنا الى هذا النفي فان الجساد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق
الباري تعالى يدل على كونه تعالى عاليا بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو
يعلم ولا يطم يدل على كونه تعالى بنفسه غنيا في ذاته لان الجباد أيضا لا يأكل ولا يطم اذا ثبت هذا فنقول
قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو
الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على محبب الابصار ومنهها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان
الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم
ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية
ومنفصلة عن علم التفسير وخصوص في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن نقولها ونجيب عنها ثم نذكر
لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوده عقلية (أولها) ان الحاسة اذا كانت
سليمة وكان المرقى حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد
ولا يحصل الحجاب ويكون المرقى مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جازم حصول هذه
الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرته بوقا وطبقات ولا نسهمها ولا نراها وذلك يوجب
الفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان اتقاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
في حق الله تعالى يمتنع فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون مقتضى حصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة
وكون المرقى بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب
أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه يمتنع الرؤية (والجبة الثانية) أن كل
ما كان مرتبا كان مقابلا وفي حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن يمتنع رؤيته (والجبة
الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم

فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والجلاب (والجبة الرابعة) قال القاضي إن قلتم إن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فرق بينه أعظم اللذات وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا شهودا لتلك الرؤية أبدا فإذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم أن هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له ب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرق وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرق بحيث يصح رؤيته واجبة لم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون القطعة التامة والبكاسة الشديدة ولم يثبتوا أحد منهم لهذا السؤال ولم يحطروا بالهركاكة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له إن النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لأنه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين المعتزلة وأيضا فيقتضى أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وإن كان الثاني فنقول قواكم المرق يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل لاعادة لعين الدعوى لأن حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم يجوز أن يقال إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرنا بل لأنه تعالى يخالف الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخالفها في عيون أهل النار فلورجعت في ابطال هذا الكلام إلى أن تجوز رؤيته في عيون أن يكون بحضور تباينات وطبقات ولا نزاعا ولا شبهة كان هذا رجوعا إلى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال له لم يجوز أن يقال إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال انما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود إلى أن الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو يعود إلى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا في الرؤية أعظم اللذات فيقال له انهم وإن كانت كذلك الا انه لا يبعد أن يقال انهم يشهدون في حال دون حال بدليل ان سائر اللذات الجنة ومنها طيبة لذية ثم انما تحصل في حال دون حال فكذلك ههنا فهذا اتمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعتد ههنا عدة ونحيل تقريرها إلى المواضع الثلاثة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طاب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجبل جائز وهذا الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الجبة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة (والجبة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الجبة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشبهة على الاقام وتقريره قدم في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الجبة السادسة) التمسك بقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان إحدى القراءات في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الجبة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وتخصيص الكفار بالحب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محبوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة)
 التسليم بقوله تعالى ولقد راى نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرر بهذه الحجة سياقي في تفسير سورة النجم
 (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية محبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق
 المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واثبت هذا وجب القطع بمحصولها
 لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 كانت لهم جنات الفردوس نزلا دللت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين
 والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لابد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل
 وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرر بكل واحد
 من هذه الوجوه سياقي في الموضع الثلاثي به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور
 وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وأعلم ان التشبيه وقع في
 تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرقى بالمرقى ومنه ما اتفق الجمهور عليه من انه على
 الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى
 وجهه الله ومنها ان الصافية رضى الله عنهم استأفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج
 ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب وما نسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه
 لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جلة الكلام في سميات مسألة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله
 تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويصيرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من
 الابصار عين الابصار أو المراد منه المصيرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رايا للرؤية الرايين
 ولا بصار المصيرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المراتيات والمبصرات وان كان الثاني وجب
 الحكم بكونه تعالى رايا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر للمبصرات
 رايا للمراتيات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد المحصر معناه انه تعالى هو يدرك
 الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الحسنى رايا للمراتيات ومبصر للمبصرات
 ومدركا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقةها
 مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقةه
 وان عقلا من العقول لا يقف على كنهه صديقه فكذلك الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
 الى ما يدركه عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه
 الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق
 الله تمتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب أبدان
 الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة الرقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه
 الثاني) انه سبحانه لطف في الانعام والرافة والرحمة (والثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند
 الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عاصين (الرابع)
 انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ويثني عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو
 العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال
 صاحب الكشف اللطيف معناه انه يلفظ عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار
 ولا يلفظ شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن
 عمى فعليه وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قدر هذه البيانات
 الفاعلة والدلائل القامرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ
 والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر ترجع البصيرة وكان البصائر اسم للدراية التامة الكاملة

الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انهم بالقوتها وجلالتها فوجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا بالحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيانات فيها وحواله عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حواها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدمهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفسه وضرته عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وأمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عني عنه فملى نفسه عني واياها ضرر يا معلمي وما أنا عليكم بحفيظ احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (قال قول) الفرير بهذه البصائر ان يتفهم بها اختيارا استحقق بها الثواب لان يحمل عليها أو يلجأ اليها لان ذلك يطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى اغتاد لنا وبين لنا منافع وأغراض انما نفع تعود اليها لاننا نفع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعددوله عن النظر والتدبير يضرب نفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه ممكن من الاصرين فلذلك قال فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلم ما قال وفيه ابطال قول الجبرية في الخلق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضة بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العي الجهل ونظيره قوله تعالى فانما الاتعنى الابصار ولكن تعنى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلم ما معناه لا اخذكم بالايان اخذ الحفيظ عليكم والوصف كقولوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعد فكان هؤلاء المفسرين متفقون بشكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تنقيح بقدر الامكان قوله تعالى (وكذلك نصرنا والآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعاون) اعلم انه تعالى لما نغم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المشركين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (قال شبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيد من مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرنا والآيات يعني انه تعالى يأتي بها متواترة حال لا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلفظ أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى ذلته بكتابة القراءة حتى خفف حفظه من قواهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودرس أى أخلفته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب الناء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد ونفسه يرها قرأت على اليهود وقرأت عليك وجرحت يذك وبينهم مدرسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الاكث اقترأه وأعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلحناء اينما قد عية قد درست وانجحت

وهذه من الدرس الذي هو تعنى الاثر والحقا الرسم قال الازهرى من قرأ درست فعناء تقادمت أى هذا الذى تتلى علينا قد تقدم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف روى ههنا قرأت أخرى (فاحسداها) درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفروها بدارت اليه وحمد (ورابعها) درست أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى مى دارسات أى قديمات أو ذات درس كهيئة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمرة والتقدير وكذلك نصرف الآيات لنلزمهم الجحمة وليقولوا لحذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى لا جله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا درست والثانى قوله ولنبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا إشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة فى هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد ببحثه بسؤاله الجبر والقدر فأتى أصحابنا فأنهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال لقول بعضهم درست فيزداد كذرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان وتطهيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تصيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه إلا وجهين (الاول) أن يحمل هذا الاثبات على النقي والتقدير وكذلك نصرف الآيات ثلثا يقولوا درست وتطهيره قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه لا تضلوا (والثانى) أن يحمل هذه الالام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند نصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل وهذا غاية كلام القوم فى هذا الباب واقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل الاثبات على النقي يخالف كلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وتوق لا ينفيه ولا يثبتانه وذلك يخرجهم عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجحمة الا انه غير لائق بالجنة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن بحجبه انجما والكفار كانوا يقولون ان محمد يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فاية ثم يظهرها ولو كان هذا يوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة اذ عرفت هذا فقول ان نصريف هذه الآيات حال لا لاهى التى أوقعت الشبهة للقوم فى أن محمد صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة مع التفكير والمذاكرة مع اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى أن يكون نصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمد عليه الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة والمذاكر **ك** وقد ثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لوجه نصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع أننا بينا ان نصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حمل الالام على لام العاقبة فهو أيضا بهمد لان حمل هذه الالام على لام العاقبة يجازى وحله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا الالام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يؤكده هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى انا ما بيناه الا اهل ولا فاما الذين لا يعلمون فما بيناه هذه الآيات اهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جله بيانا للاه وضمنين ثبت انه جله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم قوله تعالى (اتبع ما وصى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم فسبوه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء اولى انه يد ارس اقواما
وبسته هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرا نأويدى انه نزل عليه من افقه تعالى أتبعه بقوله اتبع ما وصى اليك
من بيلك لا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه
يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائفين وأما قوله وأعرض
عن المشركين فقول المراد ترك المقابلة فذلك قالوا انه قد نسخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه
من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ
قوله تعالى (ولولم يشاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام
أيضا متعلق بقوله لم يزل رسول عليه السلام انما جاءت هذا القرآن من مداورة الساس ومذاكرتهم فكانه
تعالى يقول له لا تلتفت الى سناهاات هؤلاء الكفار ولا يشغلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم
لقد ردت ولكفى تركهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا اعتكوا بقوله تعالى
ولولم يشاء الله ما أشركوا والمعنى ولولم يشاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل
الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة فالتا المعترلة ثبت بالدليل انه تعالى أراد من
الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان
فوجب التوفيق بين الدليلين فيحصل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب
للثواب والثناء ويحصل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالطاء يعني انه تعالى
ما شاء منهم أن يحصل لهم على الايمان على سبيل القهر والالطاء لان ذلك يطل التكليف ويخرج الانسان عن
استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول)
لا شك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر وقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالف تلك القدرة لاشك
انه كان يريد للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
داعية دعو الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا يرجح وهو محال ومجموع القدرة مع
الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب
الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما
بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان
حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من
الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه
تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل
الالطاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك
ايضا هذا الايمان فيه على سبيل الالطاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
ومنه انه ان كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر
فيقول الوالد غص في قعر هذا البحر لتخرج اللاآتي العظيمة الرقيمة العالية منه وعلم الوالد قطعانه اذا
غاص في البحر هلك وغرق فلهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه أن ينعه من الغوص
في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللاآتي فانك لا تجد ها وتمامك ولكن الاولى لك أن تكفي بالرزق الذليل
مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يسه قبيد منه الا الهلاك فهو هذا يدل
على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذلك اهنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على
ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيل على سبيل المنع لهم وانما اقترض اليه البلاغ بالامر والنهي في
العامل والعلم وفي البيان ذكر الدلائل والتنبية عليهم فان افتادوا للقبول فتفعه عائد اليهم والافضروه عائد
عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جاءت هذا القرآن
من مدارس الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا
وشقوا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شئت الهتهم غضبوا فربما ذكروا
الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المذوور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة
فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه
فان ذلك يوجب فتح باب المشاقة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا
اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان
سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت
عبادة الاصنام لتبر شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى
وسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قاتل قريش
ندخل عليه ونطلب منه ان ينهي ابن أخيه عنا فاننا نسعي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما
مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخاطبوه
بما أرادوا فادعنا محمد اصابه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وشروعك يطلبون منك أن تتركهم على
دينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فابوا فقال أبو طالب قل غير
هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فنال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير حاجتي تأتوني بالشمس
فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمال ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله
عدوا بغير علم واعلم اننا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم
الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهروني الصانع فما كان يالي به هذا النوع
من السفاهة (وثانيها) ان العصاة متى شقوا الاصنام فهم كانوا يشقون الرسول عليه الصلاة والسلام
فالله تعالى أجبر شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله
ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء
النبوة والرسالة ثم انه يلهه كان يسمى ذلك الشيطان بأنه الهه سبحانه عليه الصلاة والسلام فكان يشتم الهه
محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات
فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهي عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الاله اذا وقع على وجه
يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم
على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تفجيرهم عن قبول الدين وادخال القيتا والغضب
في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا
الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا أي ظلم ظلمنا جاوز القدر
قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا قال ويجوز أن يكون بإرادة اللام والمعنى
فيفسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دللت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار
ما يزيدادون به بعدا عن الحق وتنورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهي عما ذكرنا وكان لا يأمر

بالرفق بهم عند الدعاء كقوله موسى وهارون فقولاه قولاً بيناً لعله يتذكر أو يحشى وذلك بين بطلان
 مذهب الجهمية (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وظلمة الظن فائمة مقام العلم في هذا الباب
 ونبيه تأديب لمن يدعو الى الدين اثلاً يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانهم ساجدات
 لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زين لكل أمة
 عملهم فاحتج أصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الإيمان وللعاصي المعصية
 وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سؤل
 لهم وبقول والذين كفروا أو ياؤهم الطاغوت يخرجونهم من التوراة الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا
 في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زين لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق
 والكعبى أيضاً ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما يقبى أن يعملوا وهم لا ينتهون
 (الثاني) قال آخرون المراد زين لكل أمة من أم الكفار سوء عملهم أى خليئناهم وشأنهم وأمهلناهم
 حتى حسن عندهم سوء عملهم (الثالث) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناهم في زعمهم
 وقولهم ان الله أمرناهم بما هم فينا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك
 لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بيننا غير مرة ان صدور الفعل
 عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك
 الداعية الا علمه واعتقاده وولنه باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقداً لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد
 والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى
 ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضاً الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفراً
 وبجهل والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لا اعتقاده كونه ايئاماً وعلماً وصداً وحقاً فلولوا سابقه الجهل الاول
 والاما اختاره هذا الجهل الثاني ثم انما نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة
 جهل آخر فدلزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلاً وجب انتفاء
 تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه
 ايئاماً وحقاً وعلماً وصداً فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
 الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي
 لا يحد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل
 انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
 سقطت هذه التفسيرات بأسرها والله أعلم وأيضاً قوله تعالى كذلك زين لكل أمة عملهم بعد قوله
 فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فائماً أن يحمل ذلك
 على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضاً قوله كذلك زين
 لكل أمة عملهم ياول الامم الكافرة والمؤمنة فخص بهن هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك الظاهر
 المعلوم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله
 تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالقصد منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى
 وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد
 بمقتضى عمله ان خيراً الخبير وان شراً أشد * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهداً بما هم لئن جاءتهم من
 آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن
 الكفار شبهة توجب الظن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما اجتنباه لانه تدارس العلماء

وتسبب الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجميع هذه لسور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشقة على شبهة أخرى وهي قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المجزئات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بهذه القاهرة وبينه ظاهرة لا منابك وسلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيده ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما هي البين بالقسم لان البين موضوعه لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مبتدأ للشيء وامانا فادعاء لما كان الخبر يدن له الصدق وانكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به فهو الحلف بالقسم وبنواتك الصيغة على افعل فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه أحسك القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأتزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا لئن صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فأنفجر الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل فأتانا ايضاً ان آية ان صدق فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تخبرون فقالوا ان تجعل اننا الله فاذهبوا عنه والئن فعل لم نؤمن به فأنزل الله عليه الصلاة والسلام يدعون فخاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك والئن كان فلم يصدقوا وعنده لم يصدقهم وان ترابا على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهداً بيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو وجهديته وقال الزجاج بالقوا في الايمان وقوله ان جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روينا من جعل الصادق حيا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا ان تؤمن لاتحى تغير لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظه عند وجوها فيجزم أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المجزئات الدالة على النبوات ترميها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن تعلم بان احداث هذه المجزئات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ انه نذير بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاخ الغيب ويحتمل أن يكون المراد انما وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء أحد انما يحدثها فهي جارية بحرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تصكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريككم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريككم ايمانهم أي بتقدير ان تصيبتهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو وانها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام ثم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه حاضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب محي هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات
والمتصود من الآية دفع عنهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام التليل وقرأ الباقون من القراء انهم بالفتح
وفي تفسيره وجوه (الاول) قال التليل ان معنى اهل تقول العرب انت السوق أنك تشتري لنا شيئا أى لعلى
فكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى لعل لكثير في كلامهم قال الشاعر
أرى جوادا مات هو لا ننى • أرى ما ترى أو بخيلا محمدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لانا • نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدي بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيق • الساعة في اليوم أو في ضحى القدر

وقال الواحدى وفسر على لعل منيق • روى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاتنا • نسكى الديار كما يسكى ابن حزام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أي لعلها اذا جاءت هم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه
القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك ان لا تسجد عنه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها
أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أن اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم
يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انهم بالكسر
فكلمة في هذه القراءة ليست بالقوية بل لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على النابسى لم لا يجوز ان
يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلاف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرا
بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انهم لا يؤمنون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية ولو اتنا زنا البهم الملائكة وليس كذلك الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم
اذا جاءت تهمم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا قالوا وجه الياء وقرأ جزوا بن عامر بالياء وهو على الانصراف من
القيبة الى الخطاب والمراد بالخطاب في يؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون
وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريككم أنكم
تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم
للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم عند نزول الآية
ليؤمنوا المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريككم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة)
حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا آمنوا في الله تعالى أنهم
وان حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى عالم بأنهم لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة
اجابته الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بصحة الاعتزال
(قالا قول) انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون هذه لفعله لا محالة اذ لو جازان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تدليل ترك الاجابة
بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره
من اللطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لا يظهر هذه المعجزات أثر في سلهم
على الايمان وعلى قول الجبيرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعل اللطاف أثر في حل المكلف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير
لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا بمحمد بآية لا آمننا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مدعيتين
(احدهما) أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لا آمننا بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا
بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهارة تلك المعجزات فلم
 لم يحب على الله تعالى اظهارة الهاتين الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل يخلق الله تعالى لم يكن لهذه الاطراف أثر فيه
 فنقول الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بمحصل هذا اللطف احدا جزاء
 الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم
 كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر
 والايان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الافئدة
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه
 تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح يتوابع الكفر ولم يتفهموا تلك الايات والمقصود
 من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الايات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما
 اتفهموا بظهورها البينة اجاب الجب في عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على اهب
 النار وجرها لتعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا واجاب الكعبى عنه بان المراد من قوله
 ونقلب افئدتهم وابصارهم باننا لنفعل بهم ما نضله بالمؤمنين من القوائد والاطراف من حيث أخرجوا
 أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضي بأن المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات
 التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولاً واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف
 وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة
 لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فحينئذ تكثر الجواب عنها في كل
 آية فنقول قدينا ان القدرة الاصابية صائفة للضدين ولطافين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة
 داعية مرجحة امتنع قول الرجحان فاذا انضمت الداعية الى الرجحان في جانب الفعل او الى جانب الترك
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
 الفاضلة البينة التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
 من اصابع الرحمن بقلبه كيف يشاء فالقلب كما الموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
 في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان
 لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبرة عما يصحى الرحمن والسبب في حسن هذه
 الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعين الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء
 اسقطه فهذه ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق
 الله تعالى والقلب مسخر لهما تين الداعيتين فلهذا السبب حدثت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة
 والسلام يقول يا قلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى
 يقام تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم
 وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الى الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة
 البتة الى ما ذكره من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على تقلب الابصار
 لان موضع الدواعي والمواقف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
 واذا حصلت المواقف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره في الظاهر الا انه لا يبصر ذلك
 الا بصار سبباً للموقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
 على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان
 للقلب كما نال محالة تابعين لحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية

ثم اتبعه بذكر قلب البصر وفي الآية الاخرى وقع الابداء بذكر تحصيل الكائن في القلب ثم اتبعه بذكر
السمع فهذا هو الكلام لقوى العقل البرهاني الذي ينطبق عليه افظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حصل
هذا اللفظ على التكاليف التي ذكرها وترجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي
ذكره الجبائي قد وقع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم
بمعهمون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما
يحصل في الآخرة فكان هذا سوما للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر الاقدم من غير فائدة
واما الوجه الذي ذكره الكسبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطائف والقوانين بسبب
اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى
في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعد ايضا لان المراد من
قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم قلب القلب من حالة الى حالة وقوله من صفة الى صفة وعلى ما يؤوله القاضي
فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقلب والتبدل في الدلائل فثبت
ان الوجوه التي ذكرها قاسية باطلة بالكيفية اما قوله تعالى كالم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدي في
وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره يؤمنون بهذه الآيات كالم يؤمنوا بظهور الآيات
اول مرة اتهم الآيات مثل انشاق القمر وغيره من الآيات والتقديره لا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور
الآيات كالم يؤمنوا به في المرة الاولى واما الثانية في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه
الصلاة والسلام او الى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنوا به بمعنى
الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كالم يؤمنوا به
اول مرة فكذلك نقاب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة
فيها الى الاضمار اما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم بمعهمون فالجبائي قال ونذرهم أي لاصحول بينهم وبين
اختيارهم ولا عنهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكنهم لم يأتوا على طغيانهم فذلك من قبلهم
وهو يوجب تأكيد الجبة عليهم وقال اصحابنا معناه انقلب افئدتهم من الحق الى الباطل وتركهم في ذلك
الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه والقائل ان يقول الجبائي انك تقول ان الله العالم ما اراد بعبيده الا الخير
والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم يلخصه عنه على سبيل الاجزاء والقهر اقصى ما في الباب
انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيغفوه الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك
العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالفسدة
الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجزاء ففسدة واحدة وهي فوق استحقاق الثواب اما المفسدة
الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوق استحقاق الثواب مع استحقاق
العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجع الجانب الذي هو اكثر صلاحا وقل فسادا
فعلينا ان ابقا ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان بقدرح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان قوله تعالى
(ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن
اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجزاء بقوله وما يشعركم انها اذا
جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلهم بل لو زاد
في ذلك ما لا يطاقه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا اخسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل
السمعي والاسود بن عبد يفيوت الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله
عليه وسلم في رط من أهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعت لنا بعض موتانا حتى
نسألهم أحق ما تقول أم باطل أو اتنسأ بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا على ما تدعيه فزلت هذه الآية وقد ذكرنا

صرارا انهم لما اتفقوا على أن هذه السورة تزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية تزلت في الواقعة
 الفلانية - شكلا صعبا فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم
 أقسموا بالله جهد إيمانهم لو جاتهم آية لا آمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا
 لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واطهار المجهزات بعد المجهزات بل المجهز الواحدة لا بد
 منها ليثبت الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم بحض ولا حاجة اليه والافلهم أن يطلبوا بعد ظهور
 المجهزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الآية وإن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل وذلك
 يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا هـنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء
 وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بالنعم فيها في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو وههنا وفي الكهف
 بالكسر قال الواحدي قال أبو زيد يقال أقيت فلانا قبلنا ومقابله وقبلنا وقبلنا قبلنا ~~كله~~ واحد وهو
 المواجهة قال الواحدي فملى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس
 من اثبت بين اللفظين تفاءوتا في المعنى فقال أئمان قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والقراء
 والزجاج معناه عيانا يقال أقيته قبلا أي معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إني
 آدم نبيسا قال نعم ~~كان نبيسا~~ كلفه الله تعالى قبلنا وأئمان قرأ قبلا فله ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون جمع
 قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل نبي
 وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع الابهام فيه أن الأشياء المشهورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق
 فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة ~~كان ذلك~~ من أعظم المجهزات (وثانيها) أن
 يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل نبي قبلا قبلا وموضع الابهام فيه هو
 حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد (وثانيها) أن يكون قبلا
 بمعنى قبل أي مواجهة ومعاينة ~~مفسره~~ أبو زيد ما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله
 ففيه مشكلتان (الاولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء الهيبة الغريبة لهؤلاء
 الكفار فأنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم قال أصحابنا قلنا لم يؤمنوا ذلك الدليل على أنه تعالى
 ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة ثالث المعثرة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع
 الكفار والجباة في ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما
 وجب عليهم الايمان ~~كما~~ لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكفار لكان الكافر
 مطيعا لله بفعل الكفر لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر بلجاز
 أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر بلجاز أنه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه
 الدلائل أنه تعالى ما شاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين
 الدلائل يمنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول أنه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعله لونه على سبيل
 الاختيار وأنه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجلاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال
 واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذي هو بالايان الاختياري
 ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا داعية
 مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول بريهان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وأيضا فنقد يرى أن
 يكون ذلك معقولا في الجملة إلا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا سبب ولا مؤثر أصلا
 لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يدر من هذا القدر تخصيص
 لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد العارفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا
 منه بل يكون صادرا عن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله
 عاقل واما أن يكون هذا الذي هو بالايان الاختياري هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تنصير

مصدر للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بآثار مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول منه فهم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلمنا أن الايمان الاختياري مبرز عن الايمان الحاصل يتكون الله تعالى الأمانة قول قوله تعالى ولو أنزلنا إليهم الملائكة وكنزاً وكذا ما كانوا يؤمنوا بمعناه ما كانوا يؤمنوا إيماناً اختيارياً بدليل أن عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيماناً على سبيل الاجراء والقهرة فثبت أن قوله ما كانوا يؤمنوا المراد ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالايجاء والقهرة ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ توجه دليل اصحابنا وبسطة عنه سؤال المعتزلة بالكيفية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجوز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوجد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهو ذاتي يقتضي حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديماً ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديماً والحسد دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثاً وهذا تقرير هذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثاً وهذا القدر يكفي لاصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بان الكل من الله وبفضائه وقدره وقوات المعتزلة المراد انهم يجهلون انهم يجهلون كفاراً عند ظهور الآيات التي طلبوها والمهجرات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا

لكل نبي عدواً وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زخرف القول أي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدواً (الثاني) معناه جعلنا لك عدواً كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك الأعداء معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدائه قيل انه عدله فكذلك اذ هبنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لا جرم قال انه جعلهم أعداء له واجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك الميزة حسدوه وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قوله المتنبى * فأنت الذي صيرتهم لي حسداً واجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جداً لما ينشأ من الأفعال مستندة الى الدواعي وهي حادثه من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صحح ذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو أن العداوة والصداقة يمنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر اربعة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لم يجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القاب باختيار الانسان

لوجب ان يكون الانفس متمكنة من قلب العداوة بالصدقة وبالفضة وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسخ قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتهد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مرادة الانس والجن والشيطان كل عات متمرّد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطية ومجاهد والحسن وقتادة وهو لا يقالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى مقرّ من الانس وهو شيطان الانس فأغراء بالمؤمن ليقتنه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يذره هل تعودت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن قال الفرير يفتن شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغيرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى أعداء وانشد ابن الانباري

اذا أنا لم انفع صديق بؤده * فأن عدوى ان يضرهم بغضى

أراد أعداءى فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعمت للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والتخل باسقات لها طلع (وثالثها) قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا (خامسها) قوله كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل كذا المفسر دجا يو كذا الجميع به ولقائل أن يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والازم دخول التسلسل والدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبايح والمعاصي الى قببح أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا والناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فليكنية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة ظاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبايح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قديما منهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبايح والمنكرات فكذلك قديما منهم بعضا بتلك القبايح والازم فيهما وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة ويحسب كل نوع منها طواقيف من البشر وطواقيف من الارواح الارضية

بسبب تلك الجحاسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى نفسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخطا راها ما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخطا روسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايمان والقول السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا طاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شئ حسن موهى فهو من زخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان عالم يعتقد في امر من الامور كونه مشغلا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك حتى الفاعل المختار يختار الكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والا الهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره من شالانه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان من زخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على الما في لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يفرون غرورا وتحقيق القول فيه ان الغرور هو الذي يعتقد في الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يفتقون به على ان الكفر والايان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالهاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداد ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والفرغيب الكامل في الايمان ويقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما عذ الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما ادله من منازل الثواب بسبب صبره على سقايتهم واطفئهم بهم * قوله تعالى (ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليفتروا ما هم مقترون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغوفى اللفظة معناه الميل يقال في المسقع اذا مال بحساسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مال على انصب بعضه في البعض ويقال لا قسمر اذا مال الى الغروب صفا واصغى فقوله ولتصفي أى ولتفيل (المسئلة الثانية) اللام في قوله ولتصفي لا بدله من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن شياطين الجن والانس ومن صفة انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون أى وانما اوجدها المداوة في قاب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا الكفار قالوا اذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر بقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك واجلب وكذلك قوله ولا يرضوه وايضا فتروا تقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصفي اليه افئدة هم ولا يرضوه وايضا فتروا ما هم مقترون (والوجه الثاني) وهو الذي اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة اى ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالباء حاصل في الآخرة فلا يجوز ان قيل فلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقتروا الذنب بل يجب ان تحصل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤل الى ان يقبلوا الباطل ويرضوا به او يعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو سلمة قال اللام في قوله ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصفي اليه أفئدة
 الذين لا يؤمنون بالآخرة ولبعضهم الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايهام
 هو مجموع هذه المعاني فهذا اجل ما ذكره في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه البليغ
 فضعيف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله ولتصفي تقتضي تعاقبه بما قبله فجملة على
 الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام في قوله ولتصفي لام كي فيبعد ان يقال ان اللام الامر ويقرب ذلك من ان
 يكون مخبرا عن الكلام الله تعالى وانه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو
 ضعيف لانهم أجعلوا على ان هذا مجاز ووجه على كي حقيقة فكان قوائما أولى (وأما الوجه الثالث) وهو
 الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذمومة في هذا الباب لاننا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى
 بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايهام هو التفرير واذا عطفنا عليه قوله
 ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهو ذا أضعاف التفرير لانه يقتضي التفرير لانه يستعمله الى ما يكون
 باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون من هذه الاستعمالة فلو عطفنا
 لزم أن يكون المعطوف عن المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا الكل نجي
 عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التفرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي - تصفي اليه
 أفئدة الكفار فيبعد وابتدأ السبب عن قبول دعوة ذلك النبي - وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء
 على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا ان النبوة ليست مشروطة بالحياة فالحي
 هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحي - والعالم هو الجزء لا
 ذلك الجزء اذ عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصفي
 اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجله الحي - وذلك يدل على قوائما
 (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب
 وبواسطته متعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق بالنفس الحيوانية
 والدماع متعلق بالنفس الناطقة والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون ذاقوا به هذه الآية فانه
 تعالى جعل كل الصغائر الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب
 (المسئلة الخامسة) الكفاية في قوله ولتصفي اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله
 ولبعضهم الذنوب وليقتروا ما هم مقتربون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المنى الاقتراف
 من زيل الاقتراف كما يقال التوبة نحو الحوبة وقال الزجاج ليعتقروا أي يختلفوا وليكذبوا والاول أسح
 قوله تعالى (أفغير الله ابني حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذي آتيناكم الكتاب يعلمون انه
 منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
 انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم انهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه
 تعالى لو اظهرها لابقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل
 وكفى فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الانتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد
 حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على
 العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر ورمثل هذا المعجز عليه يدل على انه
 تعالى قد حكم بآيته وقوله أفغير الله ابني حكما يعني قل يا محمد انكم تصكمون في طلب سائر المعجزات فهل
 يجوز في العقل ان يطلب غير الله - كما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بمصحة نبوتي
 حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد اليجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على
 نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن
 القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك

بالحق وبالجملة فالوجه ان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما
 قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممتريين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التوبيخ والالهاب
 كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممتريين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل
 من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطبا لكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل
 فلا ينبغي ان يترى فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته
 (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عاصم وحفص منزل
 بالتشديد والباقيون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال
 الواحدى انفراجه أيتنى حكما الحكم والحاكم واحد عنده اهل اللغة غير أن بعض اهل التأويل قال الحكم
 اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حتى
 لا يحكم الا بالحق فلما أظهر المجزأ الواحد وهو القرآن فقد حكم بصفة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه
 فوجب القطع بصفة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المجزئات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه
 تعالى حكم بصفة هذه النبوة بواسطة اظهار المجزأ الواحد * قوله تعالى (ومت كلت ربك صدقا وعدلا
 لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكساي وتمت كلمة
 ربك بغير ألف على الواحد والباقيون كلمات على الجمع قال اهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من
 وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما تبدل القول لدى نحن قرأ كلمات بالجمع قال
 لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات
 الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقواهم * قال زهير في كلمته يعنى قصيدته وقال قس في كلمته أى
 خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه صدقا وصدقا ومجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه
 الآية بما قلناه انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجزأ ذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد
 بالكلمة القرآن أى تم القرآن في كونه مجزأ الاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت
 تمام صدقا وعدلا وقال أبو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران يتصبان على الحال من الكلمة تقديره
 صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان كلمة
 الله تعالى موصونة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تاممة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي
 تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها مجزة دالة على صدق محمد عليه
 الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلمًا
 (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل في الازل
 هو القسام والزيادة عليه بمنة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم
 القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على
 الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صفة الدلائل السمعية موقوفة
 على ان الكذب على الله محال فلما ثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل
 واعلم ان هذا الكلام كاي دل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف في وعده
 محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها ان
 الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله وعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها
 موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه تمتع في الوعد فكذلك تمتع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات
 كلمات الله كونها عادلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر
 فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول
 صفاته أى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله

لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الطير عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره
 المذكورات السموات والأرض وعالي الأرواح والأجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد
 والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الطير عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل
 هذه الأقسام داخل تحت الخبر وأما التكليف فبدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده
 سواء كان ذلك العبد ملكاً أو بشراً أو جنياً أو شيطاناً وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم
 السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه
 مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى إذا عرفت انحصار ما بحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى
 وتمت كلمة ربك صدقاً إن كان من باب الخبر وعد لا إن كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن
 (والقول الثاني) في تفسير قوله وعد لا إن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعد وثواب وعقاب فهو
 صدق لأنه لا بد وأن يكون واقعاً وهو به صدوقه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة
 الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبتدل لكلماته وفيه وجوه (الأول) أنها لا يبدلها الله تعالى
 قوله وتمت كلمة ربك أنها تامة في كونها مجهزة بالله على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبتدل لكلماته
 والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون التشبهات في كونها بالله على صدق محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن تلك
 التشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لأن تلك الدلالة ظاهرة بأية جلية قوية
 لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد أنها تبقى مصونة
 عن التحريف والتغيير كما قال تعالى أنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد
 أنها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (والوجه
 الرابع) أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية ولا زل ولا يزول وأعلم
 أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
 ثم قال لا مبتدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقياً وأن يتقلب الشقي سعيداً قال السعيد من
 سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه • قوله تعالى (وإن قطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل
 الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أعلم أنه
 تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدلائل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن هذا زوال
 الشبهة وظهور الحجج لا ينبغي أن يلتفت المعقل إلى كلمات الجهال ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة
 فقال وإن قطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالاً
 لأن الضلال لا بد وأن يكون مسبباً بالضلال وأعلم أن حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن
 أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فإن الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة
 ومنها القول بالشر كما قلنا كلمة الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن وأما
 كما يقوله عبدة الكواكب وأما كما يقوله عبدة الأصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالتبوتات أما كما يقوله
 من يشكر النبوة مطلقاً أو كما يقوله من يشكر النشراً أو كما يقوله من يشكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل
 في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فإن الكفار
 كانوا يحرمون البصائر والسواب والوصائل ويحاولون الميتة فقال تعالى وإن قطع أكثر من في الأرض
 فيما يفتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق
 والمنهج الصدق ثم قال إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وفيه مسلماتان (المسألة الأولى)
 المراد أن هؤلاء المكذابين يزرعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون إلا الظن
 وهم خرافون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات
 مذهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلاً (المسألة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا

ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشك الذي يجعله الله تعالى
 موجباً للذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه
 مذموماً محرماً لا ية قال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به محلاً لدليل مقطوع لا بدليل مظنون
 لا ناقة قول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع انما ان يكون عقلياً وانما ان يكون سمعياً
 والاول باطل لان العقل لا يحال له في ان العمل بالقياس جائزاً وغير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل
 وتقصيره والثاني أيضاً باطل لان الدليل السمي انما يكون قاطعاً لو كان متواتراً وكانت القاطعة غير محتملة
 لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل اعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة
 ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة بحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس منقود (الثاني)
 هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن
 ويثبت ان القياس بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقوف مطلل بكذا (والثاني)
 ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا
 مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنياً فينبذ لا يتم العمل به هذا
 القياس الاجتهاد للظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب
 لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الرابع اذ لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار انما
 اذا كان الاعتقاد الرابع مستند الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظناً وبهذا الطريق سقط هذا
 الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو وان
 الباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل قوض أمرهم الى خالفهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من
 هو فيجازي ~~كل واحد~~ بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهروا
 من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم
 منحيرين في سبيل الضلال تائبين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله
 فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
 بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال فلنا لا شك ان حصول التفاوت
 في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار
 ضلال الضالين وتظهير قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان
 مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظه اللفظ الاستفهام والمعنى ان ربك
 هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى انعلم أي الخزيين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج
 والكسائي والفراء قوله تعالى (فكلوا مما ذكركم الله عليه ان كنتم يا ايها المؤمنون) في الآية مباحث
 نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما ذكركم الله عليه
 يقتضي تعليقاً بما تقدم فاذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون
 الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاقبله الله
 أحق أن تأكلوه مما قبلناه وكنتم متصفين بالايمن فكلوا مما ذكركم الله عليه
 وهو المذكي بيسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون كل ما ذبح على اسم الله ولا يشارعون فيه
 وانما النزاع في انهم أيضاً كانوا يبيحون كل الميتة والمسلون كانوا يحرمونها واذ كان كذلك كان ورود
 الامر بإباحة ما ذكركم الله عليه عبثاً لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه
 والجواب فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحرمون كل المذكاة ويبيحون كل الميتة فاقبله الله تعالى
 رده عليهم في الامرين فحكمهم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكركم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا

بمالم يذكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحصل قوله فكلاهما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا
 أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال
 الثالث) قوله فكلاهما ذكر اسم الله عليه صيغة الأمر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصله في حق
 المؤمن وغير المؤمن وكلاهما أن قوله ان كنتم بآياته مؤمنين يفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم
 مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو كنتم باباحه أكل الميتة لقدح ذلك
 في كونه مؤمنا * قوله تعالى (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا يضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأنا نفع وحسن عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عاصم
 وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح
 في الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تم في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا لا يات وفي فتح قوله حرم
 بقوله أنزل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 فيجب أن يكون الفعل مسند الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجبتهم
 قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال
 حرمت عليكم الميتة بفعل مالم يس فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب
 حرم بضم الميم فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم الجسم بعينه وأيضافه
 تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم
 بالضم فحجبتهم في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية)
 قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر
 ما أنزل الله بالمدينة وقوله قد فصل يقتضي أن يكون ذلك الفصل مقدما على هذا الجمل والمدنى متأخرا
 عن المكي والتأخر يمنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بهذه الآية قل لا أجد فيها أوصى الى
 محرم ما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير
 لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أى دعيتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة
 المجاعة ثم قال وان كثيرا يضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 يضلون بفتح الياء وكذلك في يونس وبنو يضلوا وفي ابراهيم يضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي اقصان لهو
 الحديث ليضل وفي الزمر انداد اليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن
 عاصم ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم
 أشار الى كونه مضلا قال وهذا أقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون
 مضلا فالمضل أكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله يضلون قبل انه عمرو بن لحي
 فن دونه من المشركين لانه أول من غدر دين اسماعيل واتخذ الصائروا والسواكب وأكل الميتة وقوله بغير علم
 يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه
 الذين يصلون الميتة وينظرونهم في احلالها ويحبون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل
 ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
 فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان
 ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وشمائهم من
 التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما بما هو الهام وكان قادرا على مجازاتهم فهو

تعالى يجازيهم عليها والمنصود من هذه الكلمة التهديد والتحذير والله أعلم بقوله تعالى (وذروا ظاهر الأثم
 وباطنه ان الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات أتممه
 بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الأثم وباطنه والمراد من الأثم ما يوجب الأثم وذروا في ظاهر
 الأثم وباطنه وجهين (الأول) ان ظاهر الأثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرا به قال الفضيل كان أهل
 الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سر الختم الله تعالى به هذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) ان هذا النهي
 عام في جميع المحرمات وهو الأصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد
 ما أعنته وما أسروته وقيل ما علمتم وما نويتم وقال ابن التبري يريد وذروا الأثم من جميع جهاته كما تقول
 ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية
 النهي عن الأثم مع يار أنه لا يخرج من كونه انما بسبب اخفائه وكفائه ويمكن أن يقال المراد من
 قوله وذروا ظاهر الأثم النهي عن الاقدام على الأثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الأثم
 خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الأثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر
 والمسد والمحب واردة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتفني والورع على
 الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذ لم يقتصر به عمل فانه تعالى
 نهى عن كل هذه الانقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يترفون
 ومعنى الاقرار قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على
 انه اذا تاب لم يعاقب وأصحها ان زادوا شرطاً ثانياً وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله
 تعالى ان الله لا يعفر ان يشرك به ويعفو عما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولأن كلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه وانه افسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أظعنوهم انكم لمشركون) اعلم انه
 تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة
 ويدخل فيه ما ذبح على ذكرا الاصنام والمنصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام عكابهوم هذه
 الآية وأما سائر النسخة فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فيقال ما ذبح
 لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذبح وعدا أو نسيبانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من
 المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذبح عدا حرام وان ترك نسيبانا حل وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى يحل متروكة التسمية سواء ترك عدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه
 المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاماذا كنتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي
 مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون
 على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى
 أوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين
 ما يشتهل الصقر والكلب تأكلونه وما يشتهله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما يقتلونوه
 ولأننا كلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أظعنوهم انكم
 مشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية
 الاوثان فقد رضيت باللهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا قول الآية وان كان
 عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حملت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا
 المنصوص وبما يؤكده هذا المعنى هو انه تعالى قال ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار
 هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فربما هذا
 الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم بطعمه الا أن يكون ميتة

أودع ما سدوا وطم خنزير فاته رجس أو فسد ما أهل غير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً عما أهل
 به غير الله وإذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق محض وما جاء أهل به لغير
 الله (والمقام الثاني) أن ترك القسوة بهذه الخصائص لكن نقول لم قلتم أنه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل
 عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويحرم هذا المذكور على
 ذكر القالب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة
 في هذه المسئلة توجب الحل وقد تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لأن الأصل في المأكولات
 الحل وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المتقتضية على الأكل والاتساع كقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض
 جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فإنه سيئ عتاد وقوله تعالى أحل لكم الطيبات
 ولأنه ما لا يطهر من الطيبات مما لا يطهر من الطيبات مما لا يطهر من الطيبات مما لا يطهر من الطيبات مما لا يطهر من الطيبات
 المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأولى بالمسلم أن يحتزر عنه لأن ظاهر هذا النص
 قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وأنه لفسق إلى ما ذابعد وفيه قولان (الأول) أن قوله لا تأكلوا
 يدل على الأكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر (والثاني) كأنه جعل ما لم
 يذكر اسم الله عليه في نفسه فمقابل سبيل المباحة وأما قوله وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم
 ففيه قولان (الأول) أن المراد من الشياطين ههنا إبليس وجنوده وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين
 ليجادلوا عباد الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال عكرمة وأن الشياطين يعني
 مردة الجوس ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعها الجوس من أهل
 قارس فكذبوا إلى قريش وكانت بينهم مكانة أن يحمدوا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون
 أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه
 الآية ثم قال وإن أطعقوهم يعني في استحلال الميتة أنكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على أن كل من
 أحل شيئاً مما حرم الله تعالى أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمى مشركاً لأنه أثبت حاكماً
 سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال السكعي الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع
 الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسم لكل ما كان مخالفاً لله تعالى
 وإن كان في اللغة محتملاً بمن يعتقد أن الله شر يكابد إله أنه تعالى سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة
 الميتة ثم كواقتل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريك في الحكم
 والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه
 وجعلناه نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) ذلك زين للكافرين ما كانوا
 يعملون (في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون
 المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين أن المؤمن
 المهتدي بمنزلة من كان ميتاً فجعل حياته بذلك وأعطى نوراً يمشي به في مصالحه وأن الكافر بمنزلة من هوى
 ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون محمداً على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا
 يعملون وعند هذا عادت المسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره
 من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلاف الله تعالى والداعي عبارة عن علم
 أو اعتقاد أو ظن بأشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجع فهذا الداعي لا معنى له إلا ههنا التزيين
 فإذا كان موجوداً هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو
 الشيطان وـ واعني الحسن أنه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه
 (الأول) الدليل القاطع الذي ذكرناه (والثاني) أن هذا المثل المذكور ليس الله حال المسلم من الكافر
 فيدخل فيه الشيطان فإن كان أقدام ذلك الشيطان على ذلك الكافر الشيطان آخر لزم المذهب إلى من ين

آخر الى غير النهاية والافلا بد من هذين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل امة علمهم واما بعده هذه الآية فقله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله او من كان ميتا فأحييناه قرأنا نافع ميتا شقدا والباغون محققا قال أحل اللغة الميت محققا تخفيف ميت ومعناها واحد قتل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يعنون وأيضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لاتسمع الموق وفي قوله وما يستوى الاغنى والبصر وما يستوى الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا واما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الخيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلناه نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغارا لتلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية بها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل غري شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا لضعفها ويكون صاحبها بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعترف بالجهول ولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لاتكون حاضرة بالفعل وليكنها تكون بحيث حتى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف القدسية والحلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بمسكنكم لا فاهو ورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديهيية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعترف بالجهول ولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلناه نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الحلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا ثم درجات سعادات النفس الانسانية وعكس أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ابصال نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر وكون في الظلمات ليس بخارج عنها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة عقلية وهي أن الشيء اذا دام - صوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام ككون الكافر في ظلمات الجهل والاخلق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له به سر ازالتها عنه دعوى بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يتي منحصر الامتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفرح والمجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثالين المذكورين هل هما مخصوصان بالناس ام يمتد الى اوعامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بالناسين على التعيين ثم فيه وجه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل روى النبي صلى الله عليه وسلم يهرث وجرث وجرث يومئذ لم يؤمن فأنسب به جرث ذلك عند قدمه من مبيدته والقوس بيده فعمد الى أبي جهل ونوحاه بالقوس وجهل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أمارى ما جاء به سفيه عقولنا وسب آلهتنا فقال جرث أنتم أسفوه الناس تعبدون الخبارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

فنزات هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي
جهل وذلك انه قال زاجنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كافرين رهان قالوا من انبي يوحى اليه
والله لا نؤمن به الا الآن يا نبينا وحى كما ياتيهم فنزات هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكافي نزلت
في حمار بن ياسر وأبي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل (والقول
الثاني) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصله في
الكل كان التخصيص محض التصكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب
نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى
من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على ان
الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأتبعيناه وقوله وجعلنا له نورا يعني به في الناس قد بينا انه كتابة
عن المعرنة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبإذنه والدلائل العقلية
ساعدت على صحته ودليل الداعي على ما خصناه وأيضان عاقلا لا يختار الجهل والكفر انفسه فناله حال
أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قدمه فحصل الایمان والمعرفة لم يحصل ذلك وانما حصل
ختمه وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه
علم قلنا فحصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كن الكلام في ذلك الجهل
السابق كافي المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوجب الاتهما الى جهل يحصل فيه لا بايجاد
وتكوينه وهو المطلوب . قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يكرون
الابائهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها
وقه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها
(الثاني) انه معطوف على ما قبله أي كما زينا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية)
الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن
يكون الأكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى ضم المفعول الثاني للجمع لانك اذا قلت جعلنا
زيدا وصكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا
أضفت الأكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار
تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة
لانه أراد منهم ان يكروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بإرادة الله تعالى أجاب الجبائي عنه
بان حل هذه الامام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكروا صار شيئا مما اذا أراد ذلك
لغاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكره حرار خارجة عن الحد والمصر
(المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل ربايتهم أقدر على الغدر والمكروا ويح
الباطل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاهل تجعل الانسان على المباغة في حفظهما وذلك
الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكروا والكذب والغيبة والسمية والايمان الكاذبة
ولولم يكن للمال والجاه عجب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما هو في هذه الصفات لزمية من كان له مال
وجاه لكنني ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكرون الابائهم وما يشعرون والمراد
منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحيق المكروا السيئ الابأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في
أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم ثقلت المتزلة لاشك ان قوله وما يكرون
الابائهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر ولو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى
أراد منهم أن يكروا بالناس فمعنى يف يلبق بالرحيم الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكروا ويخلق فيهم
المكروا يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

ذكرا ما امر اراء قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم
 حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) أعلم أنه تعالى
 حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسد هم انهم في ظهريتهم معجزة فاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما
 يتوأمصرون على الكفر لاطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله
 لو كانت النبوة فقال لكنت أنا ما أحق بهما من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا فترأت هذه الآية وقال الفصحاء
 أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن
 يؤتى حصفا منسرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيها يدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال واذا جاءتهم آية
 قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام
 وأيضاً قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضاً وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين فليكنوا
 فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على أن المكر
 المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الحديث وأما قوله تعالى ان يؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي
 رسل الله ففيه قولان (الأول) وهو المشهور وأراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه
 الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لتابعين ومخدومين لخدامين (والقول الثاني) وهو قول الحسن
 ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم بالتباعد النبي قالوا لن نؤمن حتى
 نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب ان يؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله
 حتى ننزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير
 فاقوم ما طلبوا والنبوة وانما طلبوا أن آتيتهم آيات فاهرة ومجرات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين
 كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الأول أقوى وأولى لأن قوله الله
 أعلم حيث يجعل رسالته لا ياتي الا بالقول الأول ولين ينصر القول الثاني أن يقول انهم لما اقترحوا
 تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله اليها وأظهرت تلك المعجزات على وفق المقام لمكانوا قد قرروا من منصب
 الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم
 حيث يجعل رسالته فالله في ان للرسالة وضعها مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا وصوفا
 بتلك الصفات التي لا جها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا ولا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى
 واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في غم الماهية فحصل
 النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس
 البشرية مختلفة بجواهرها وما هيئاتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية
 مستعلية منورة وبعضها خبيثة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس مالم تكن من القسم الاول لم تصلح
 لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى
 مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فبعضهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل
 ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم
 من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره في هذا الموضع وقوله تعالى
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة أخرى وهي ان اقل مالا بد منه في حصول النبوة
 والرسالة البراءة عن الكبر والغدر والغفل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله عين المكر
 والغدر والحسد فكيف يقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم اكونهم وصوفين
 بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقرير ان الثواب لا يتم الا بأمرين التعظيم
 والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بجموع هذين الأمرين في هذه

الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم عذاب الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر العذاب على ذكر الضرر لان
 القوم انما ترددوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعزيز والكرامة فالحق تعالى يرانه يتقابلهم بضد
 مطلوبهم فاقول ما يوصل اليهم انما يوصل العذاب والذل والهوان وفي قوله عذاب الله وجوه (الاول)
 أن يكون المراد ان هذا العذاب انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواء (والثاني) انهم يصيبهم
 عذاب الله وايضا به في دار الدنيا فلما كان ذلك العذاب هذا حاله جاز أن يضاف الى عذاب الله
 (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجروا عذابهم استأنف وقال عذاب الله أي معذاتهم ذلك
 والمقصود منه التأنيد (الرابع) أن يكون المراد عذاب من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد
 من اضمحلال كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى
 أعد لهم العذاب العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل كفرهم وكذبهم وحسد هم
 قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما
 يصعد في السماء) كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (المسئلة الاولى)
 تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان افعلها
 يدل على قولنا فافعلها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة ويبينه ان العبد قادر على
 الايمان وقادر على الكفر فتدبره بانسبة الى حذين الامر من حاصله على السوية فتمتنع صدور الايمان عنه
 بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد ينشأ ذلك مرارا كثيرة
 في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علم أو اعتقاد أو وطنه يكون ذلك الفعل مشغلا على مصلحة
 زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاء ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب
 علم أو اعتقاد أو وطن يكون ذلك الفعل مشغلا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاء ذلك الى تركه وبيننا
 بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
 اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح
 المنفعة زائد والمصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
 وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثل سبب مفسدة
 عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يرتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن
 الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت نفرة شديدة عن
 ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى دوافره عن
 الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على
 هذه الدلائل العقابية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت
 المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني)
 مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها
 انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا
 أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال
 لو أردنا ان نتخذهم واولادهم من لدنا كفافعين فيبين تعالى انه يفعل الله ولو أراد ولا خلاف انه تعالى
 لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن
 يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل
 هذا الفعل بهذا الكافر جزا على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشتر
 بان جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله على حصول الضلالة وان لم يحصل ذلك المتقدم أثر في حصول

الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلا نقول به واما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والاضلال هو
 ان الله تعالى خلقه فيه بقدرته فثبت به هذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لاتدل على قولكم اما المقام
 الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يلقى بقولنا فتقريبه من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره
 الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن رد الله أن يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح
 صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به ألطافا تدعو الى
 البقاء على الايمان والتمسك عليه وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمومن الا بعد أن يصير مؤمنا وهي
 بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والتمسك عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن
 بالله يهديه الله ويحببه الى الدين اجمعين فثبت ان الله تعالى لما اراد الله ثباته فثبت به سبيلنا فاذا آمن عبد و اراد الله ثباته فثبت به سبيلنا
 صدره أي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاد و اراد الله تعالى
 ان يضل عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى في صدره الضيق والمخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح
 ذلك ولماذا الكفار طيب النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك
 في كل وقت فلا يتعجب كونهم في بعض الاوقات طيبا لقلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤال آخر
 فقال فيجب أن تقطع وافي كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والمخرج في بعض الاوقات وأجاب عنه
 بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمومنين
 وعند ظهور الدلة والله غافريهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن
 يقال المراد من رد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت
 الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة اخريفة
 يزاد رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن رد أن يضل يوم القيامة عن طريق
 الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة
 والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في
 التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فتدأراد
 الله أن يهديه أي يخضه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة
 ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فتدأراد الله أن يضل عن طريق الجنة أو يضل بمعنى انه يحرمه عن
 الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من
 ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضل بل المذكور فيه انه لو أراد أن يضل لفعل كذا وكذا فنقول قوله
 تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان الله يفعل بهم ذلك الاضلال لان
 حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والمخرج في صدره فكذلك
 يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن رد الله أن يضل عن
 الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأن المراد من
 قوله ومن رد أن يضل هو أنه يضل عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والمخرج في صدرهم جزاء على كفرهم فنقول
 لان سلم أن المراد بذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا
 جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعا من أن ظاهر الآية يقتضي أن
 يكون ضيق الصدر ومخرجه شيئا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق
 في قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا
 الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة
 عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الدار بين اذا كان ضيقا لم يقدر الدار على

أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه فلا يحصل حصول هذه
 المشايمة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والمخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الأول) من
 التأويلات الثلاثة التي ذكرها فابواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والمخرج
 باستيلاء التمسك والحرز على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والمخرج
 فلو كان المراد منه حصول التمسك والحرز في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم
 والهجوم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك بل
 الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحرز والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لا أن يكون
 الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفكاً من فضة وقال عليه السلام نحن البلاء بالانبياء
 ثم بالاولياء ثم بالامم ثم بالامم (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لانه يرجع
 حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب
 الإيمان فإنه يشرح بسبب تلك الهداية ويشرح صدره للإيمان من زيادة انشراح في ذلك الوقت وكذلك
 القول في قوله ومن ير أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول
 هذا المعنى معلوم بالضرورة فعمل الآية عليه إخراج هذه الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من
 الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل
 الله أولاً ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح
 الصدر ثم إن الله تعالى به ذلك يهديه يعني أنه يخصه بزيادة اللطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان
 والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أيقينا ما فيها من التمسكيات والقرينات فأما إذا أبطلناها
 وأزالتها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلاً وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وأنه طعن
 في القرآن وإخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انما ختم الكلام في هذه
 المسئلة بهذه الطاعة القاهرة وهي انما بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى
 فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا
 المعنى لأن تقدير الآية فن ير الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ومن ير أن يضله ألقي في قلبه
 ما يصرفه عن الآيات ويدعوه إلى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي أن الأمر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا
 التقدير يجمع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير
 ألفاظ الآية أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الأول) قال الليث يقال شرح الله صدره فأنشرح أي
 وسع صدره أقبول ذلك الأمر فتوسع وأقول إن الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه
 ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لأنه لا شبهة أن ذلك محال بل لابد من تفسير توسع الصدر
 فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس بإعادته فنقول إذا اعتقد الإنسان في عمل من الأعمال أن نفعه
 زائد وخيره راجح مال طبعه إليه وقوى رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى
 هذه الحالة بسعة النفس وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه
 وحصل في الطبع نفرة ونسوة عن قبوله وعلم أن الطريق إذا كان ضيقاً لم يتمكن الدخول من الدخول فيه
 وإذا كان واسعاً قدر الدخول على الدخول فيه فإذا حصل اعتقاد أن الأمر الضيق زائد النفع والخير
 وحصل الميل إليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقبل اتسع الصدر وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر
 والمنفعة لم يحصل في القلب ميل إليه فقبل انه ضيق فقد صار الصدر شبيهاً بالطريق الضيق الذي لا يمكن
 الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان
 أمره إذا أظهره وأوضحه ونشرح المسئلة إذا كانت مشكلة فيها وأعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجاناب
 الحق لانه أراد في الاسلام في قوله أن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره
فقال عليه السلام يقذف فيه نوراً حتى ينفسح وينشرح فقبل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه
السلام الأمانة إلى دار الخلود والتجاني عن دار القرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا
الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله صدره وقدره ان الانسان اذا تم وراثة
الاستعداد لعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زاد الضرر والشر فاذا حصل
الحزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في
الآخرة وهو المراد من الأمانة إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار القرور
وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتق على الامر من أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة
واذا عرفت هذا فنقول الداعي إلى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان
عبارة عن حصول الداعي إلى الايمان فلهذا المعنى أشعرنا بهذه الآية بان شرح الصدر مستقيد على حصول
الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً فبما حث
(البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقاً ساكنة الياء وكذا في كل القرآن والباقيون مشددة الياء مكسورة
فيتمثل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع
وأبو بكر عن عاصم حرجاً بكسر الراء والباقيون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل
والقرود والقرود والذئف والذئف قال الزجاج المخرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جداً فن قال انه
رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلاً وكذلك رجل ذئف ذو ذئف
وذئف ذئف (البحث الثاني) قال بعضهم المخرج بكسر الراء الضيق والمخرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع
الكثير الاشجار الذي لا تتناهى الراحية وحكي الواحد في هذا الباب حكايته (احدهما) روى عن عبيد
ابن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم
قال الوادي الكثير الشجر المشبك الذي لا طربق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى
الواحدى عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال اتوفى برجل من
كثانة جعلوه راعياً فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدد في بها الاشجار
فلا يصل إليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى
كأنما يصعد في السماء ففيه جحشان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم
يصاعد بالانف وتشديد الصاد بمعنى يصاعد والباقيون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير انف اما قراءة ابن
كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى
السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة أبي
بكر يصاعد فهو مثل يصاعد واما قراءة الباقيين يصعد فهي بمعنى يصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يصعد
يتكلف ما ينقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا كلف
الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر
يثقل عليه الايمان وتعظم نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير أن قلبه يفيو عن الاسلام ويتباعد عن قبول
الايمان فتشبه ذلك البعد بعد من يصعد من الارض إلى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين
لا يؤمنون ففيه جحشان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان (الاول)
التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم بكامله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا
عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلاف في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان بساطه الله
عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطية الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا
والعذاب في الآخرة ونظم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدونية

عند ابن مرف قال اعنت القدرية على انسان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقد راو خافلان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى اناقنا وانت الذي خلقته فينا وأردنه منا وقضيت علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيرة فهو ولا لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يصلح به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبيد منك انك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يكونون خصماء لله هم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهب واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر من حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه الهمة فهذا هو الخصومة أمام من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبوالحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وترك مذهبهم وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهم ما فاتفق أن يوم من الايام عقد الجبائي مجلسا كبيرا وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب محتضيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من المهاجرين انا في أهلك مشقة فاذا كريم هذا الشيخ قولي له كان في ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيلا لم يبلغ فاقوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي درجات النار وأما الصبي فغن أهل السلامة قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقلل الجبائي لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت قاييس معك ذلك فقال أبو الحسن قولي له لو ان الصبي حينئذ يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتنيت قبلي بالبوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغييت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة را عيت مصليتك وامتنك حتى تنجو من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يا رب العالمين يا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصفي برانه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصليته وما راعيت مصليتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبوالحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لان المجوز ثم ان أبوالحسن البصري جاء بعد اربعة اذوارا واحدا كثيرا من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل انما هنا جوا بان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى *
 وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك
 العبي ان طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا
 الفضل أن اكون متفضلا عليك بعنله واما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر
 أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا يجرم فعله واما
 اطالة عمره وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك
 فظهر الفرق هذا تخلص كلام أبي الحسين البصري مع ما منه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعرى
 بل مع ما منه في تخلص الهمه عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين هذه
 المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما الزمت على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة
 البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم
 المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهوان اطالة
 العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به يعضدون بعض فتقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى
 لما أوامر التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايساله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايمال الى هذا الثاني
 ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى
 ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى أن من منع غيره من النظر في امر آت المنصوبة على
 الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير ان يدفع ضررا اليه ولا وصول نفع اليه فان كان
 حكم العقل بالتصديق والتقيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من
 المواضع وتبطل كناية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب قاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا قاسد وذلك لان
 قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناها ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزام أن تحصل
 هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناها ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانيما
 آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر
 أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله
 من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هناك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم
 أن غيره يحتاج فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى أن ذلك الشخص يحتاج القبح
 عند ذلك التكليف فهذا محض التصكم فثبت أن الجواب الذي استخرجناه أبو الحسين بطريق فكره ودقيق
 نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا
 صراط دينك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا الشارة
 الى مذهبكم كونه متقدما ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقصره في الآية
 المتقدمة وهوان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله
 تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات والاعمال صراطا
 لان العلم به يؤدى الى العلم بالوحد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك
 لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم
 أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر لا عند انضمام الداعي اليه وسيندبتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله
 وقدره ويطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب
 أن يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحدثات وسيندب لزم في المنع والمانع وابطال القول
 بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض المورودون البعض
 كما بقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك

يوجب عين مذنبنا هذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط
 ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين
 ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى
 واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمطاعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لان
 المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبأنه في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون
 من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها وبحكم التصرف فيها
 بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى اتصّب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا
 يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى
 الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جازا هذا ما قوله قد فصلنا
 الآيات اقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فعناء ذكرها فاصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر
 والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليمة متعاقبة بطرق كثيرة
 ووجوه مختلفة وأما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل قطع هذه الآية هذه
 اللفظة لانه تقرر في عقل ككل واحد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر الا بالمرجح تعالى يقول
 لانه تولى ايها المعترى تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بالمرجح - حتى تزل
 النسبة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر - قوله تعالى (اهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم
 بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه معتمدها أن يكون من
 المذكورين بين الضائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام
 عند ربهم وفي هذه الآية تشريعات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فعناء لهم دار
 السلام لا لغيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من اسم الله تعالى فدار السلام هي الدار
 المضافة الى الله تعالى كما قيل للكهنة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثاني) ان السلام صفة الدار
 ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الالهة في كثير من المصادر وتتخذها آيات وتولون
 ضلال وضلالة وسفاهة وسفاهة ولذا ذلوا وذا ذلوا ورضاع ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت
 الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصله فيها باسمها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول
 قالوا لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعظيمها واكثر من اضافة الدار الى غيره
 الاضافة مباينة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف
 الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثاني) ان وصف الله تعالى
 بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان
 اولى (النوع الثاني) من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه
 معذ عنه تعالى كما تكون الحقوق معذمة مهياة حاضرة وتظير قوله تعالى جازاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
 وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التصديق ان قوله عند ربهم يشعر
 بان ذلك الامر المدخر موصوف بالاقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه
 بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بان في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله
 تعالى وتظير قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اشئ لهم من قرة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة
 ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انما عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انما عند
 ظن عبدي بي وقال في صفة يوم القيامة في قمر صدق عنده ليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام
 عند ربهم وقال في نوابهم جازاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة اليهودية بواسطة صفة
 العندية (النوع الثالث) من التشريعات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب

فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وإليهم يدل على قرب الله منهم ولا يرى في العقل دوجة
للعبد على من هذه الدرجة وإضافته وقوله وهو وإليهم يفيد الحصر أي لا ولي لهم إلا هو وكيف وهذا التشريف
انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا فهو لا الاقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المديروا والمقدريين ليس الا هو وان النافع والضار
ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وان لا مبدئ الاكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا
عن كل ما سواه فخاصكان رجوعهم الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان
خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وإليهم وهذا الخبر بأنه تعالى متكفل بجميع
مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات
والمبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المراجعة عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق
القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل
ما اذا تصور امرامضا يظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمر في ذلك الهيات البدنية قد تصعد
من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة له في جوهر النفس
وذلك يدل على ان المسالك لا يتله من العمل وانه لا سبيل له الى ترك البتة قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا

يامعشر الجن قد اسئتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا اسئتم بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا
الذي أجلت لنا قال النار مشوا ثم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربه حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال
من يمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالاضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مريدة بقصة
أهل النار وليكون الوعد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم من منصوب
بمحذوف أي واذكريوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يامعشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن كان
مالا يوصف لفضائله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قيل ان (الاول)
يعود الى المعلوم الى المذكور وهو النعلان وجميع المكلفين الذين علم ان الله يبعثهم (والثاني) انه عائذ الى
الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول
يامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجمعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر
لا يكون الا بكينا وينا بالجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد
والاعتراف بالجزم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامعشر الجن لأنه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع
الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد اسئتم كثيرا
من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدر ان يسئلوا عن نفس الانس لان
القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد اسئتم كثيرا من الدعاء
الى الضلال مع مصادفة القبول أما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالقرب ان فيه حذف كما قال الجن
نكيتا فكذلك قال للانسان نوحا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصله بين
الفرقتين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا اسئتم بعضنا ببعض
فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بالذات الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عندهم ايقنوا
بسوء عاقبتهم ثم عهنا قولان (الاول) ان قولهم اسئتم بعضنا ببعض المراد منه أنه استمع الجن بالانس
والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان
الرجل كان اذا سافر فأسمى بارض قعر وخاف على نفسه قال أعوذ برب هذا الوادي من سفها وقومه
فدبت آمننا في نفسه فهذا الاستمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس اذا عاذا بالجن
كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن يقول قد سدت الجن والانس لان الانس قد اعترف له بأنه يقدر ان

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جرير واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون
الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن صكارا رؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين
لا يخالفون رئيسهم ويخضعون لهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخدام فهذا
استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يذلونهم على انواع الشهوات
والاذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه
المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا
الوادى قليل (والقول الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضهم ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع
الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر أما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب
حل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض كلام الانس الذين
هم أولياؤ الجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال
تعالى حكايه عنهم وبلغنا الذي أجلت لنا فالأمر أن ذلك الاستمتاع كان حاصل إلى أجل معين ووقت
محدد ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنتفع واختلوا في أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال
بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت النخلة والتمكين وقال قوم المراد وقت الحساب في القيامة
والذين قالوا بالقول الأول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم أقرروا
اننا بلغنا الذي أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثنوى المقام
والقبر والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثنوى فيبين تعالى
أن ذلك المقام والمثنوى محله مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ماشاء الله وفيه وجوه (الأول)
أن المراد منه استثناء أوقات الحساب لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) المراد الاوقات
التي يتقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون
البرد من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق في عمله انهم يسمون
ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون مائة من قال الزجاج والقول
الأول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله يوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال
تعالى خالدين فيه امتديعثون الا ماشاء الله من قدر نحشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسنهم
(الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل الموعود لهم فكأنهم
قالوا وبلغنا الاجل الذي أجلت لنا أى الذى سميت لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم
أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود من أهلك الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقوا
الى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن بقولوا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن شئت
أن تحترمه فاحترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك اظاهرت ترتيب
الفاظ هذه الآية ولما أمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم
أى فيما يفعله من نواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب
الابد اعلم انهم يستحقون ذلك وانه اعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو على الفارسي قوله النار مثواكم المثنوى
اسم المصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يدل على العمل بالفعل فقوله النار مثواكم
معناه النار اهل أن تقعوا فيها خالدين * قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون)
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى
بعضنا بين أن ذلك انما يتعمد لبتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر
كذلك ان القدرة سالحة للطرفين أعنى العداوة والصداقة فلولا حصول الداعى الى الصداقة لما حصلت

المدقة وثالث الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطع التسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى
 بعض الظالمين بعضه او بهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا ثانيا في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما
 بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى وابهم بعض الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين
 حال اهل النار ذكروا ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياهم من يشبههم في الظلم والخزي والتسكال
 وهذه مناسبة حسنة لطبيعة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي مقتضى شيئا تقدم ذكره
 والتقدير كأنه حال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك
 نولي بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنة عليه العنم فالارواح
 الطيبة تنضم الى ما يشاء كلها في الخلق وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احديهم يشاء من يشاء كله
 في النصر والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) لاية تدل على ان الرحمة هي كواو الظالمين فانه تعالى
 يسلط عليهم ظالمات مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامر الظالم فليتركوا الظلم وايضا الآية تدل على
 انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلو اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلو اهل الصلاح
 من امير محمهم على زيادة السلاح كان اولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر
 فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات ووج البيت وروى ان ابا ذر سأل
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهي في القبيصة خزي وندامة الامن
 اخذها من يدها اذى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله ملك الملوك قلوب
 الملوك وفوايدها بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشقوا انفسكم
 بسبب الملوك اسكن توبوا الى اعطوهم عليكم اما قوله بما كانوا يكسبون فانه في نولي بعض الظالمين بعضا بسبب
 كون ذلك البعض مكسبا للظلم والمراد منه ما بينا ان الجنة عليه لا ضم وقوله تعالى (يا معشر الجن والانس
 اني انزلتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاد يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغررتم الحياة
 الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في نوح
 الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجور سبيل فيشهدون على انفسهم بانهم كانوا كافرين
 وانهم لم يعدوا الا بالجنة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل اللغة الماشركل جماعة امرهم واحد
 ويحصل بينهم معايشة ومخالطة والجمع الماشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال
 الفضال أرسل من الجن رسل كالانس وتلاه هذه الآية وتلا قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير ويمكن أن يجمع
 الفضال بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جهلناه لك الجاهلناه رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استثناس
 الانسان بالانسان أكمل من استثناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجهل رسل الانس من الانس
 ليكمل هذا الاستثناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يجهل رسل الجن
 من الجن (والقول الثاني) وهو قول اكثر من انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس
 وما رأيت في نفي رسل الجن من هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف يعقد الاجماع مع حصول
 الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
 واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما
 تلك الفضائل فظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس ان
 بانكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضهم من ابعاض هذا المجموع فاذا كان الرسل
 من الانس كان الرسل بعضهم من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم
 من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن (الثاني) لاية تدل ان رسل من الانس الا انه
 تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأقنواهم ومن الجن ويخبرونهم
 بما جمعه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذا صرفنا اليك نفر من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل

فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى هم رسل عيسى ورسول نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقيق
القول فيه انه تعالى انما ~~بكت~~ الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل
الرسول الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بم هذا الطريق فقد حصل ما هو
المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فمكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب حال الواحدى
قوله تعالى رسل منكم اراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من احدهما
وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه
يوجب ترك الظاهر ولا يجوز اصرار اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبيه
على الأدلة بالتلاوة وباتناويل وينذرونكم لقضاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الا الاعتراف فاذللك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقرؤا في هذه الآية بالكفر
ويجدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة
يقترن واخرى يصح دون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر
الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقرؤا على انفسهم بالكفر فكانت
تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم
كانوا كافرين والمراد انهم وان بانوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومهجراتهم الا ان عاقبة امرهم
انهم اقرؤا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن
تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومعهودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمراد من شرح
احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم
رسول منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لكم لقضاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليق والذكر فائدة قوله
تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها غافلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد
ان بعث اليهم الانبياء والرسول بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال صاحب الكشف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو
خبر مبدء المحذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم قبيح وجوه (احدها) انه
تعليق والمعنى الامر ما قصصنا عليك لا تنفاه كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هنا هي التي تنصب الافعال
(وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير
الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يجعل قوله ان لم
يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم قبيح
وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم لم أقدموا عليه (والثاني) ان يكون
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلماء عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون
في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم دعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى
والوجه الاول أليق بتواتر القول الثاني يومهم انه تعالى لو أهلكتهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وايس الامر
عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شئ من أفعاله واما المعترضة
فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا ففى تفسير الآية بهذا الوجه الثاني قال انه
تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما ينافى وصف بكونه ظالما مجازا وتتمام الكلام
في هذين القولين مذکور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون واما قوله وأهلها غافلون فالمراد
من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يعظم به بل معناه ان لا يبين الله لهم كيفية الحلال والحرام بل عذوبهم
وعلمهم واعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض

لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانهم ساندوا على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور الا بعد البتة
 للرسول والمعتزلة قالوا انهم ساندوا على وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم
 يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم إما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان
 الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البتة وانما يكون الفعل على ظنا قبل البتة لو كان قبيحا
 وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله
 تعالى وذلك لا يتم الامع الاعتراف بتحصين العقل وتقييده • قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك
 بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وحده تعملون بالتاء على الخطاب
 والباقيون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال اهل الثواب والدرجات
 وأحوال اهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كايضا قال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول)
 ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة
 يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل
 درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا نظير وان شرا عكس (والقول الثاني) ان قوله ولكل
 درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص
 بأهل الكفر والعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا
 في المسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة
 وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في الاوراح المحفوظة وأشهد عليه زمرا الملائكة المقربين
 فلم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا واصار ذلك الاشهاد
 كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد
 ثبت القدر بما هو كائن الى يوم القيامة والنعيم من سعد في بطن آفة والشقي من شقي في بطن آفة • قوله
 تعالى (وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدهم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين
 انما وعدون لا توما أنتم بمجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب
 أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرّمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة
 بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه يحتاج الى طاعة المطيعين أو بقتصاص
 بعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل
 الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء والابرار الا بترتيب
 الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحفورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب
 الثواب والعقاب على الطاعة والعصية فمن فقره هنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا
 فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكبرا
 بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب أو سبب يفرض فان كانت
 ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السبب بدوام ذاته وان لم تكن كافية لحينئذ يتوقف
 حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما
 موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء وقوف على ذلك
 الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
 فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو والامر
 كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غنى الا هو
 فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني وأما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شقي في
 وجود خيراته وسعاداته ولذات وراحات اما بحسب الاجوال الجسمانية واما بحسب الاجوال الروحانية

فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بواجبه وتكوينه
وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسيادات فهو من الحق
سبحانه وبإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان
كثيرا فالصحيح أكثر منه والنجائع وان كان كثيرا قالت سبحانه أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير
أكثر منه فثبت انه لابد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والام
والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت به هذا البرهان انه تعالى هو
ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد المصير فان معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان
الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة
فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الخبر فثبت انه لا غنى الا هو فثبت انه
لأرحم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر
أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولا انه تعالى أنى في قلب
هذا الرحيم داعية الرحمة والامس أقدم على الرحمة فلما كان موجودا تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله
الأتري ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان فامسى القلب عليه ثم يقلب روثا رحيم عطوفا
فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى
بالبرهان قطع التسلسل وبالقراآن وهو قوله ونقاب أفندتمهم وأبصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله
(والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب وامكن لاصحة المزاج والتكلم من
الارتفاع تلك الاشياء والافكيف الارتفاع قالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في
الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو انما يعطى اطبا عوض وهو اما الثناء في الدنيا
أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجذبية عن القلب وهو تعالى يعطى لا عرض أصلا فكان تعالى هو
الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين البينة القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة بمعنى
انه لا حق ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينقص
عباسي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات
الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم
وان أسأتم فلهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام
فما لا يليق بهذا الموضع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه
عادلًا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيمًا بمسألة عباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم
بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها
انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا نفوا الظلم والسفه والكذب
والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات
واليه اشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات
واليه اشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم
بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يتم عليه اما لجهله بكونه
قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع
كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزّه عن فعل القبائح منه ال عنها فينتد قطع بانه
لا يظلم أحدا فاما كيف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشيم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل
العاصي وجب أن يكون عادلا فيها فها هو ذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان
بهذا الطريق اتنى الظلم عنه تعالى فالجواب ان التكليف فبالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو

مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني إشارة إلى المقام الأول وقوله ذو الرحمة إشارة إلى المقام الثاني فهذا
تقرير الدلائل التي استبطنها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قواهم واعلم يا أخى أن الكل لا يجادلون
أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصارى يقول نظراً أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة
ونفاذ المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فإذا تأملت علمت أن أحد المذهبين
الله الأبا تعظيم والجلال والتقديس والتعزیه ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب وربما الكل متعلق
بهذه الحكمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء
والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وإن كان ذو الرحمة إلا أن
لرحمته معدن مخصوصاً ووضعاً معيناً فينبغي أن تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق
قوماً آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه
على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه اظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء أما قوله أن يشأ يذهبكم
فالأقرب أن المراد به الإهلاك ويحتمل الأمانة أيضاً ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف
من بعدكم يعني من بعد أذهابكم لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فائت وأما قوله ما يشاء
فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلاف أقوال بعضهم خلقاً آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع
وقال أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقاً ثالثاً عداً للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب
لأن القوم يعملون بالمادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فحق حل على خلق ثالث ورابع يكون
أقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبيه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين
يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فيبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته هؤلاء القوم الحاضرين أبقيهم
وأهلهم ولولاء ما هم وأفناءهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى أنه قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من
ذرية قوم آخرين لأن المراد العاقل إذا فكّر علم أنه تعالى خلق الإنسان من طائفة ليس فيها من صورته قليل
ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة وإذا كان الأمر كذلك فكذلك قدرته تعالى على تصوير
هذه الأجسام بهذه الصورة المناسبة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخافة لها وقرأ القرآن كلهم ذرية
بعض الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الميم قال الكسائي هما الفتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال
الحسن أي من محبي الساعة لأنهم كانوا يشكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص
بالاخبار عن الثواب وأما الوعد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل
ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعد ليس كذلك
ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال وما أنتم بهجزيين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالجواب
أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً ولما ذكر الوعد ما زاد على قوله وما أنتم بهجزيين وذلك يدل على أن جانب
الرحمة والاحسان غالب • قوله تعالى (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعاون من
تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسول الله من بعده أن يهدد
من يشكر الله من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الأول) قرأ
أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقيون مكانتكم قال الواحدي والوجه
الأفراد لانه مصدر والمصدر في أكثر الأمر مفردة وقد تجمع أيضاً في بعض الأحوال إلا أن الغالب هو
الأول (البحث الثاني) قال صاحب الكشف المكانة تكون مصدر يقال مكن مكانة إذا تمكن أو بلغ المكان
ويعني المكان يقال مكن ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمسككم من
أمر الله وأقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضاً أن يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل
إذا أمر أن يثبت على حلة على مكانة يافلان أي اثبت على ما أنت عليه لا تصرف عنه اني عامل أي أنا عامل

على مكاني التي أنا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضادكم فسوف تعلمون آياته العاقبة المحودة وطريقة هذا الاسطر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر القرآني في موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معنى تعلمون آياتنا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أي الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهن ان الكافر لا يست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفي حذوه يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسائي - من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقيون بالناء في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيده غير حقيقي فمن آت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءكم موعظة من ربكم وفي آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكاني تهديد وتخويف لانه أمر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ولا يفوزون بمطالبتهم البتة قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزرهم وهذا الشركا لنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم وركا كانت اقوالهم قبيها على ضعف عقولهم وقلة محمولهم وتنغيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالقمر والقمر ومن انعامهم كاضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزرهم يريد يكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيب نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدر الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف نصيبا له القسمين فيما بعده وهو قوله هذا لله بزرهم وهذا الشركا لنا وجعل الاوثان شركاء لهم لانهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا ولاوثان نصيبا كما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ولا يأتون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذا هلك ما لاوثانهم أخذوا بدله محاقه ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بالله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكوا غنا نصيب الاكهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الاكهة لها وقالوا لو شاء زكي نصيب نفسه وان زكوا نصيب الله ولم يترك نصيب الاكهة قالوا لا بد لا كهمتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة بذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من غنا الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يقرضونه الله ويقرضونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثاني) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أخذوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحة عقل ولا شرع فكان ايضا سفاها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب السكنى حجر ومدبر (الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكمية امثال هذه:

المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وإن يصير ذلك سببا لتعديدهم في عين العقلاء وإن لا يلتفت إلى كلامهم احدا البتة • قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شأنا الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا (هو النوع الثاني) من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله **وكذلك** عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الأولاد والمعنى أن جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بعرفة الخالق المنهم واقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدقنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلقوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمرهم بأن يودوا أولادهم خشية العيلة وسببت الشياطين شركاؤهم لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى واضيفت الشركاء إليهم لأنهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان لأهلهم سدة وخذام وهم الذين كانوا يثبون للكفار قتل أولادهم وصحاح الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لنصرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدة معوا شركاؤهم كما سميت الشياطين شركاؤهم في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر الهمزة وبضم اللام من قتل وأولادهم ينصب الدال شركائهم بالخفض واليساقون زين بفتح الزاء والهمزة قتل بفتح اللام وأولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم إلا أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد وهو مكرره في الشعر كما في قوله

فرجبتها بجزعة • رجع القلوص إلى مراده

وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في القصة طالوا والذي حل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بغير الأولاد والشركاء لأجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك سند وحة عن هذا الارتكاب وأما القراءة المشهورة فليس فيها الاتقدم المفعول على الضاعل ونظيره قوله لا ينفع نفسا إيمانها وقوله وإذا بتلى إبراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الإهم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا أقدامهم على قتل أولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الإهلاك وفي القرآن أن كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم أي ليخطأوا لأنهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة أراد أن يزيهاهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شأنا الله ما فعلوه قال أصحابنا أنه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة أنه محمول على مشيئة الألباء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على أنهم كانوا يقولون إن الله أمرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول • قوله تعالى

(وقالوا هذه أنعام وحرت بحر لا يطعمها إلا من تشاء ربهم وأنعام حُرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها اقترأ عليه سيجزيم عا **كانوا يفترون**) اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة وهي أنهم قسموا أنعامهم أقساما (فاقوله) إن قالوا هذه أنعام وحرت بحر فتعوله بحر فمفعول كاذب بغير الطعن ويستوى في الوصف به المذكور والمؤنث والواحد والجمع لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات وأصل الجحر المنع وتسمى العقل بحر المنع عن القبائح وفلان في بحر القاضى أي في منعه وقرأ الحسن وقناة بحر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا إذا عينو واشتبا من حرهم وأنعامهم لأهلهم

قالوا لا يعطونها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون الله (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حُرمت ظهورها وهي البعائر والسواك والحواشي وقدمت تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الأصنام وقيل لا يذبحون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فالتصا به على أنه مفعول له أو حال أو مصدر في كد لان قواهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم عما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد • قوله تعالى (وقالوا

ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن مية فم فيه شركا سيجزيهم وصفهم أنه حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضايهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البعائر والسواك ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لانتها كل منها لاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد أنه حكيم عليم ليكون الزجر واقع على حسنة الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسألة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأييد خاصة ثلاثة أقوال قول ابن لقراء وقولا للكسائي (احدها) ان الهالست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداية والطافية كذلك يقول هو خالصة لي وخاص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الأنعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فإنه أثبت خبره الذي هو خالصة لعنه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدر او التقدير ذو خالصة كقواهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخس نعمة (المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالثناء ومية بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مية بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالياء مية بالنصب والباقيون يكن بالياء مية بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله مية اسم يكن وخبره مضمير والتقدير وان يكن اسم مية أو وان يكن هنالك مية وذكر لان المية في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الـ كون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالياء مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مية فالفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقيين وان يكن بالياء مية بالنصب فتأويلها وان يكن المذكورة مية ذكرا والنحل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الأنعام وهو مذكرا وتصيب قوله مية لما كان الفعل مسندا الى الضمير

• قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى ذكر فيم تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الخسران (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد ذمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في إبطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولدك خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والافتراء وان كان ضررا لان القتل أعظم منه ضررا وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمتصور ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المتكررات والقبايح (والنوع الرابع) محريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم أنواع السفاهة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في صالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) أنهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه أنه قد يضل الإنسان من الحق إلا أنه يعود إلى الهدى فيبين تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الهدى قط فثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحرير ما أسله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والتخل والزرع مختلفاً كله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآوا فيه يوم حساده ولا تسرفوا أنه لا يحب المفسرين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشر يف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد والنباتات الخضراء والقدر وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول وانتهى الكلام إلى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه إلى تبیین طرق من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة فهمهم وتغيير الناس عن الالتفات إلى قولهم والاعتراض بشبهاتهم فلما تم هذه الأشياء عاد بعدها إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات وأعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نباتات كل شيء فاخرجنا منه خضرًا فخرج منه حبا متراكبا ومن التخل وهو الذي أنشأ جنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والتخل ونباتات من أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم التخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابه وغير متشابه ثم ذكر في الآية المتقدمة انظر وإلى ثمره إذا أثمر وينعه فأمر تعالى هنالك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره إذا أثمر وآوا فيه يوم حساده فاذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء فالذي حصل به الاختيار بين الآيتين أن هنالك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية مريعة الانقضاء والاول أولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي أنشأ أي خالق يقال نشأ الشيء إنشاءً ونشأ إذا ظهر وارتفع والله ينشئه إنشاءً أي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشته عرشا وعرشته تعريشا إذا عطف العبدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعتريش العنب العريش اعتريشا إذا علاه إذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فإن بعض الأعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الأرض منبسطة (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطة على وجه الأرض مثل القمح والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستقيم باستوائه وذوهاية علواً لقوة ساقه عن التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يفرسه الناس واهقوابه فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحده في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والتخل والزرع فسر أن ههنا الزرع ههنا جميع الحبوب التي يقات بها مختلفا كما أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما أكل وههنا المراد غير التخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فأتت أكلها ضعفين

وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشاء في حال اختلاف أكله وهو قد أنشاء من قبل ظهور أكله وأكل غيره
الجواب أنه تعالى أنشاء حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشاء قبل ذلك أيضا
وأيضا انما نصب على الحال مع أنه يوكفي بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه
صقر ما ثدا غدا أي قدر النصيب به غدا وقرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف المكاف والباقون أكله بضم
المكاف في كل القرآن وأما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه أنه اكتفى بأعارة الذاكر على
أحدهما من أعادته عليهم ما جميعا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها والمعنى اليهما وقوله والله
ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله منشاها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا
من ثمره إذا أثمر وفيه مباحث (البحث الأول) أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود
الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكافين به انقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم
الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان
يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة الساكنين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليعين ان
المقصود بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصديق وانما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة
على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك
بعضهم بقوله كلوا من ثمره إذا أثمر بأن الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام
يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على
أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا
أفاق في انشاء الشهر لا يلزمه قضاء ماضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث
الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع التنبه
وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الجرف هذا قالوا
الامر مقتضاه الاباحة الا اننا نقول أنه لم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل
وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجمادى وجمادى وقال سيبويه جاءوا
بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا
حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء بن ربيعة العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما
سقى بالدرابيب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطائفة والفضلان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم
الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني قلنا لما تعدد اجراء قوله وآتوا حقه
على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على اتياء
الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الاتياء والجواب عن السؤال الثاني لاننا لم ان الزكاة
ما كانت واجبة في مكة بل لانزعاج الآية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة
وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت
تخضرت المساكن فاطرح لهم منه واذا دسسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا
عرفت كبله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا
وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لثلاثي هذه الآية بجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

- حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والتفل والزرع والزيون والرمان يدل على وجوب
 الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان بقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد
 مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة
 عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكرات وذلك
 هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر
 واجب في القليل والكثير وقال الا كثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله
 بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو
 الزكاة وجب الشول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في
 تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال
 ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) ان الانسان اذا
 أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ايد أنفك ثم بين قول وروى ان ثابت
 ابن قيس بن شماس عمدا الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فأنزل
 الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تمطوا ~~كله~~ والثاني قال سعيد بن المسيب
 لا تسرفوا أي لا تنهوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تسرفوا في الانعام في
 الحرث والانتعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الانتعام في الحرث والانتعام فقد جاوز ما حدته
 (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فأنفقه رجل
 في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي
 حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يجب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف
 لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله
 وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد
 من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من أهل النار • قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا
 مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
 قل آلذكرين حرّم أم الاثنين اما اشتملت عليه أرحام الاثنين نبشوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل
 اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرّم أم الاثنين اما اشتملت عليه أرحام الاثنين أم كنتم شهداء
 اذ وصاكم الله بهذا فمن أعلم ممن افترى على الله كذبا يضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين)
 اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالانافع النامية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية
 فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حولة وفرشا
 توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكذا أفوالهم في تفسير الحولة والفرش وأقربها
 الى التخصيل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الاتقال والفرش ما يفرش للذبح أو يفسج من وبره
 وصوفه وشعره للفرش (الثاني) الحولة الكبار التي تصلح للعمل والفرش الصغار كالافصال والحجاجيل
 والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغرها مماثل للفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم
 الله يريد ما أحاطتكم قالت الملائكة ترفة انه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج ان الرزق
 ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في الصلح والتحرير من عند أنفسكم كما فعله أهل
 الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم

الطعام وفحصها وباسكانها ومناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القاتل لا تستكن ذريته الا قليلا ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بجنان (الاول) في انصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انصب ثمانية بالبدل من قوله حوله وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كانوا معارضة لكم الله ثمانية أزواج (البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سوى زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرهما بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضأن وضأن مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على اثنين بكسر الضاد وفحصها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال لا واحد ما عز وللجمع معزى فن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ما عز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ما عز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب وأما انصاب اثنين فلان تقدير الآية أن ثمانية أزواج أنما من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكرين - ثم أم الاثنين نصب الذكرين بقوله - ثم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون ان اشركين من أهل الجاهلية كانوا يحترمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قوالهم - ثم بان ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرًا وانثى ثم قال ان كان - ثم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكرها حراما وان كان - ثم الانثى وجب أن يكون كل أنثاهم حراما وقوله اما اشتات عليه أرحام الاثنين تقديره ان كان - ثم ما اشتملت عليه أرحام الاثنين وجب تحريم الاولاد كلها لان الأرحام تشتغل على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد جدا لان أقاتل أن يقول جب أن هذه الأنواع الاربعة أعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون عليه تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكور والاناث بل عليه تحريمها كونها بحيرة أو سائمة أو وصيلة أو حاملا أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد - ثم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد - ثم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولمالم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذلك الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على الماقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز ولا اقرب عندي فيه وجهان (احدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قوالهم بل هو استدفعهم على سبيل الانكار يعني انكم لا تعترفون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم (وثانيهما) ان حكمهم بالحيرة والسائمة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالحق تعالى بين ان النعم عبارة عن هذا النوع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصمتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تتبنون هذه الاحكام المختلفة وما بين ذلك قال فن أنظروا من افترى على الله كذبا بضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عروبن الحى لانه هو الذى غير شريعة اسماعيل والاقرب أن يكون هذا مجمولا على كل من فعل ذلك لان الانبياء عظماء والعلم الموجبة لهذا الحكم عامة فالخصيص بكم محض قال المفسرون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحات المعاد كان وعيده أشد وأشدنى قال النفاخى ودل ذلك على ان الاضلال عن

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً ما كان مذموماً من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب القبح ومذموم من الله تعالى فكذا ههنا .
ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص الله تعالى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم . قوله تعالى (قل لا أجد في ما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مفروعاً ولحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل اثم غير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هاءوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما حلت ظهورهم ما أو الحوايا وما اختلط بهظم ذلك جزئناهم بغيرهم وانما لصادقون فان كذبوا فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوصى الى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحسنة الأنا أن تكون بالناس ميتة بالنسبة على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالناس ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقيون الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون المأكول ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوصى قال قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه أى على أكل يأكله وذكر هذا يظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر أموراً أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذي أهل به غير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوصى وثبت انه لا وصى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمره أن يقول اني لا أجد فيما أوصى الى محرماً من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مصكية فينبى تعالى في هذه السورة المذكبة انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكنتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فينبى في سورة البقرة وهي مدينة أيضاً انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكبة لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً الا كذا وكذا في الآية المكبة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقابل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكركم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه أيضاً تحليل الخمر وأيضاً فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بغيرها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال في هذه الآية أولم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً فهذا يقتضى ان النجاسة على تحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس فانه يحرم أكله واذا كان هذا مذكوراً في الآية كان السؤال

ساقطاً (والثاني) انه تعالى قال في اية أخرى ويجزئهم الخبيثات وذلك يقتضي تحريم كل الخبيثات
والنجاسات خبيثات فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فذهب
انا التزام تخصيص هذه السورة بدلالة العقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما دواها
على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الاية الملكية والاية المدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب
ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما المنكر فالجواب عنه انها نجاسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله
رجس وتحت قوله ويجزئهم الخبيثات وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم
في تحريمه وبه قوله تعالى فاجتنبوه وبه قوله واغصوا كبر من نفعهم ما والاسم المخصوص حجة في غير محل
التخصيص فبقى هذا الاية فيما عداها حجة واما قوله ويلزم تحليل المرقوقة والمتردية والنطجة فالجواب عنه
من وجوه (أولها) انها مبيئات فكانت داخله تحت هذه الاية (وثانيها) انها تخص عموم هذه الاية بذلك
الاية (وثالثها) ان نقول انها كانت مبيئة دخلت تحت هذه الاية وان لم تكن مبيئة فتخصصها بذلك الاية
فان قال قائل المحرمات من المطاعم اكثر مما ذكر في هذه الاية فاجوبهها الجابوا عنه من وجوه
(أحدها) ان المعنى لا يجد محرماً مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البصائر والسواب وغيرها الا ما ذكر
في هذه الاية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الاية
ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن الانطعام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
جائز فخص بخص هذا العموم باخبار الواحد (ورابعها) أن مقتضى هذه الاية ان نقول انه لا يجزئ في القرآن
ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسول الله عليه الصلاة والسلام واقائل أن يقول
هذه الاجوبة ضعيفة (أما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل
لا يجد فيما أوصى الى محرماً مما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والبصائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك
لما كانت المبيئة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلاً تحتها ولو لم تكن هذه الاشياء داخله تحت قوله
قل لا يجد فيما أوصى الى محرماً لما حسن استثنائها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الحكمة علماً
انه ليس المراد من تلك الحكمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه
تعالى في هذه الاية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع
من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الاية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها من غير
دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلية انما تفيد
الحصر وهذه الاية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال اهل الجاهلية في تحريم البصائر والسواب
فسقط هذا العذر (وأما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن محرماً الا هذه
الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم المبيئة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله آية مدنية نزات بهداه استقرار الشريعة وكلية انما تفيد الحصر فدل هاتان الايتان على
أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه
الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الايتين حصر المحرمات في هذه الاربعة فكان هذا اعتراضاً
بجمل ما سواها فالقول بتحريم شيء خاص يكون نسخاً ولا شك أن مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ
لانه لو كان احتمال ما ريان النسخ مع عاد لا احتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتاً الا انه زال ولما اتفق الكل على
ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (وأما
جوابهم الثالث) وهو انما يخص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو
صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا يجد فيما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه
الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم المبيئة وكذا وكذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة

لأن كلمة انعام تفيد الحصر فالقول بأنه ليس الامر كذلك يكون دفعاً له هذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
الآيتين انه كان ثابته في أول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة وتصح القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما
جوابهم الرابع) فضعف أيضاً لأن قوله تعالى قل لا اجد فيها أوصى الى تناول كل ما كان وحياً سواء كان ذلك
الوصي قرآناً أو غيره وأيضاً فتوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يراد بهذا الاحتمال فثبت بالتقرير
الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي صكك ان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن
السؤال الضعيفة أن كثيراً من النحاة خصوا عموم هذه الآية بما نزلت عليه الصلاة والسلام قال
ما استخبرته العرب فهو حرام وقد علم أن الذي يستخبره العرب فهو غير مضبوط فسيب هذا العرب بل سيبد
العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستثناء قد اصابا سبباً
لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستره شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستره فذكرها قوم
ويستطيعها آخرون فقلنا ان امر الاستثناء غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال
فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)
اعلم اننا قد ذكرنا المسئلة المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في
الاعادة (فاولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد
(وثانيها) الدم المسفوح والسفح المصب يقال سفح الدم سفحاً وسفح هو سفوح اذا سال وأنشد أبو عبيدة الكثير

أقول ودمي واكف عند رسمها • عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير
فلا يدخل فيه الدم كبد الطحال والجود وما ولا ما يختلط بالدم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما
يتلخ من الدم بالدم وعن القدر يرى فيه سحرة الدم فقال لا بأس به انما ينسحب عن الهم المسفوح (وثانيها)
لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله اوفى ما اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون
ميتة او دماً مسفوحاً فهي ما اهل لغير الله به فبقاؤه في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان
كاملاً فيه ما ربه قوله تعالى ولاناً كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لنفسه واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك
التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على
حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه
تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر بضم الفاء
وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الفاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي
قراءة أبي السمال (المبحث الثاني) قال الواحدى اختلافوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود
وروى عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد
وقال عبيد الله بن مسلم انه كل ذي مخالب من الطير وكل ذي خافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون
وقال ومعنى الخافر ظفر اعلى الاستعارة وأقول اما حمل الظفر على الحافر فمفيد من وجهين (الاول)
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفراً (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل
حيوان له خافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الفم والبقرة مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذ انبت
هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبرائن لان المخالب آلات الجوارح في الاصطيد والبرائن آلات
السباع في الاصطيد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانيب ويدخل فيه الطيور
التي تصطاد لان هذه الصنعة تم هذه الاجناس اذ انبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل
ذي ظفر فيقتضي تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا
يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا

حرمتنا فائدة ثبت أن تحريم السباع وذوى الخب من الطير مختص باليهود فوجب أن لا تكون محرمة على
 المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه صلى الله
 عليه وسلم حرّم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله
 تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من
 الاشياء التي حرّمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومها ما بين
 تعالى أنه حرّم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) أنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة
 أنواع (أولها) قوله لا ما حلت ظهوره ما قال ابن عباس الاما علق بالظهور من الشحم فاني لم أحرّمه وقال
 قتادة الاما علق بالظهور والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهور والجنب شحم الا اللحم الابيض
 السمين الملتصق باللحم الاجزوي على هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمي بالشحم وبهذا التقرير
 لو حلف لا يأكل الشحم وجب أن يحث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا
 قال الواحدي وهي المباع والمصارين واحديثها حاوية وحوية قال ابن الاعرابي هي الحاوية والحارية وهي
 الدودة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد
 أن الشحوم الملتصقة بالمباع والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا أنه شحم
 الالفة في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم في القوائم والجنب والرأس وفي العنيتين والاذنين
 يقول أنه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرّمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية
 (القول الثاني) في الآية أن قوله أو الحوايا غير مطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت
 عليهم شحومها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الا ما حلت ظهوره فانه غير محرّم قالوا ودخلت كلة أو كد خولها
 في قوله تعالى ولا تطعم منهم آثما أو ككورا والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا
 ههنا المعنى حرمتنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزاؤهم بغيرهم والمعنى انما انما خصصناهم بهذا التحريم
 جزاء على بغيرهم وهو قتالهم الانبياء وأخذهم الربا واكلامهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فيعلم من
 الذين هادوا - حرمتنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانما اصادقون أي في الاخبار عن بغيرهم وفي الاخبار
 عن قنهم صهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضي فتنس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر
 عنهم لان التكليف تعريض للشواب والتعريض للشواب احسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم
 المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للجرم
 المتقدم وكل واحد منهما ما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوا يعني ان كذبوا في ادعاء النبوة والرسل
 وكذبوا في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذورجة واسعة فلذلك لا يحل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أي
 عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوا فيما يقول والله اعلم قوله تعالى (سبحوا الذين
 أنشأوا لولوا الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمتنا من نبي كذلك كذب الذين من قبلهم - حتى إذا أقروا
 بأسنا نقل هل عندكم من علم فتتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون قل فله الحجة المباهجة
 فلو شاء لهذا أنكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة
 ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لعنا عن
 هذا الكفر وحيث لم يعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا مذكورين فيه
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تبدل على قولهم في مسئلة ارادة
 الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول الجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا
 أن لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموما
 باطلا (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيب أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح
 بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقول الجبرة في هذه المسئلة كذب وأما القراءة

بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لاننا لو حملنا الآية
 عليه لكان هذا المعنى ضد الله تعالى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ نصير إحدى القراءتين
 ضد القراءة الأخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى وإذا بطل ذلك وجب حملها على
 أن المراد منه أن كل من كذب نبيا من الأنبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل
 بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أنا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم ينعني منه فهذا طريق متعين
 لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فإذا حملنا الآية على
 هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد وكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على إبطال قول
 المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قوائمه تعالى حتى إذا قوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا
 الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه
 لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الإنكار وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا
 يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان تتبعون
 الا اظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى
 وان هم الا يخبرون والخبر من أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع)
 قوله تعالى قل فله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسول عن أنفسهم بان قالوا
 كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى وإذا شاء الله من ذلك فكيف يمكننا تركه وإذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
 يأمرنا بتركه وهل في وينا وطاقتنا أن نأمر بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الله على
 الأنبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الأول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافها ما
 وافية وآذانا سامعة وعيون نابصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الأعذار والموانع بالكتابة عنكم فان شئتم
 ذهبتم الى عمل الخيرات وأن شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والممكنة معلومة الثبوت
 بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلومة الثبوت أيضا بالضرورة وإذا كان الأمر كذلك كان ادعائكم
 انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة
 البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا ساقطة على خلاف مشيئة الله تعالى لكافد
 علينا الله وقهرنا وآتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدر في كونه
 الها فأجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل
 القهر والالغاء وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا أهلككم على
 الايمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان
 ان الذي يؤولونه من أنا لو آتينا به حصل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام
 باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول أنا بينا
 أن هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكر كونه من التأويلات
 واجتماعها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة وإذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه
 الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه إذا ثبت هذا
 فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشر كنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم
 فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وقدره كان التكليف عبثا فكانت دعوى
 الأنبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين أن الفسك بهذا الطريق في إبطال النبوة باطل وذلك
 لانه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لا حسد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع
 هذا فبعت اليه الأنبياء ويأمره بالايمان وورود الأمر على خلاف الارادة غير ممتنع فالخاسر انما هو تعالى حكى
 عن الكفار انهم تمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء ثم انه تعالى بين أن هذا الاستدلال

فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا
 الاستدلال بالكيفية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقييم والتنجين عائدة الى تمسككم بنبوت المشيئة لله
 على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول
 بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يسيء قيم اذا قرأ ما قوله تعالى كذلك كذب بالشديد واما اذا قرأناه
 بالتحذير فانه يسقط هذا العذر بالكيفية فنقول فيه وجهان (الاول) انما منع صحة هذه القراءة والدليل
 عليه اننا بينا ان هذه السورة من أقوالها الى آخرها تدل على قواها فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع
 التناقض ونلجج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب
 المصير اليه (الثاني) سلب صحة هذه القراءة لكانت محملة على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله
 تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا جعلناه على هذا الوجه لم يبق لاهم منزلة
 بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعانتنا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ما ذكرناه
 ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم
 أتيت عليه ويله اما يقرأ انا كل شئ خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن
 عباس أول ما خلق الله القلم قال له كتب القدر فخرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله
 عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المنعمر
 المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمنعمر
 ضعیف والمظهر قوي وجعل القوى فرعاً للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام
 في جانب الاثبات وجب تأكيده بالضمير فنقول قت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ماقت ولازيد
 اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فمعطوف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركنا
 الا انه يحمل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن
 يكون متأخراً عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوى على
 الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف
 العطف اما هنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالحل هو ان كلمة لا لما
 أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا ضمائر فعل هنا لان حرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب
 صرف هذا النفي الى فعل بصدور منهم وذلك هو الاشارة فكان التقدير ما أشركنا ولا آباؤنا وعلى هذا
 التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل عشيئة الله تعالى بقوله
 فلو شاء لهداكم أجمعين فكامة لوفى اللغة تفيد انتفاء الشئ لا انتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن
 يهديهم وما هداهم أيضا وقدره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على
 الايمان فאלله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على
 الفعل وذلك محال ومشية المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد
 الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة
 مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع
 منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال محال امتنع فثبت ان طاهر
 القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا فبطل قولهم
 من كل الوجوه واما قوله فحمل هذه الآية على مشيئة الاله فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه
 لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا
 ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام
 لا بد فيه من ضمائر فنقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل

الاجلاء له دأكم فاضعاً ركم أكثر فكان قولكم مرجوحاً (الثاني) انه تعالى يريد من الاجلاء الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالاجلاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزاً عن تخصيصه بل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تخصيصه فكان القول بالاجترار لهما (الثالث) ان هذا الكلام وقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجلاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتبع حصوله داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها ولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحدها لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجلاء فرق وان لم يجب ترتيب الفعل عليها لم يمتد ذلك يمكن تخالف الفعل عنهما فلا يفرض تارة ذلك الفعل متخالفاتها وتارة غير متخالف فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون مرجحاً زائداً فالخامس قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بنفسه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبراً لانه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى (قل هل شهد اكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بالبينات والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يبدلون) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهادة البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشئ والمعنى ها هنا شهد اكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنتان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هل شهد اكم الذين يشهدون وقالوا القاتلين لاخوانهم هل بينا واللغة الثانية يقال للذين هما وللجمع هلموا والمرأة هلمى وللذين هلموا وللجمع هلموا والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال التسلسل وسببويه انها هاضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لقائل لمة أي دنو ثم جعلنا كالجملة الواحدة والفائدة في قولنا هاضمت المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استدعاه حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم أر ولم تك وقال النزا أصلها هل أم أرادوا بل حرف الاستفهام ويثولنا أم أي قصدوا التقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الأصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهد اكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونههم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تنبيه ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن يشكرون البعث والنشور وزاد في تنبيههم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم * قوله تعالى (قل تعالوا اقل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وابائهم ولا تقر بوا القوا حش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعالى من الخصاص الذي صار عاماً وأصله أن يقوله من كان في مكان عال من هو أسفل منه ثم كثر وعظم وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أنزل والتقدير أنزل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرمه وأنزل التقدير أنزل الذي حرمه عليكم فان قيل قوله أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً كانه نصيباً لما أبطل في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم

والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم ان يجعل له حريامه عينا وذلك بان يبينه بياناً مضبوطاً
معيناً فقله اقل ما حرّم ربكم عليكم معناه اقل عليكم ما يبينه بياناً شافياً بحيث يجعل له حريامه عينا وعلى
هذا التقرير قال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اقل ما حرّم ربكم ثم ابتداء فقال
عليكم ان لا تشركوا كما يقال عليكم السلام او ان الكلام تم وانقطع عند قوله اقل ما حرّم ربكم عليكم
ثم ابتداء فقال لا تشركوا به شيئاً بمعنى ثلاثاً تشركوا والتقدير اقل ما حرّم ربكم عليكم ثلاثاً تشركوا به شيئاً
(الثالث) ان تكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى أى وتقدير الآية اقل ما حرّم ربكم
عليكم أى لا تشركوا أى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً فان قيل فقله وبالله الذين احساناً
معافوف على قوله ان لا تشركوا به شيئاً فوجب ان يكون قوله وبالله الذين احساناً مفسراً لقوله اقل
ما حرّم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراماً وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان
اليهم ما فقد حرّم الاساءة اليهم (المسئلة الثانية) انه تعالى اوجب في هذه الآية أموراً خمسة
(اولها) قوله ان لا تشركوا به شيئاً واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن
الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاً لله تعالى واليهـم الاشارة بقوله حكايه عن
ابراهيم واذا قال ابراهيم لايه آراء تأخذ اصناماً آلهة انى اراهم قومك في ضلال مبين (والطائفة
الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم ان ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم
بقوله لا أحب الاثنيين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم
المقاتلون بيزدان واهرمين (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال
هؤلاء الطوائف وافترق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا ان لا تشركوا به شيئاً (النوع
الثاني) من الاشياء التى اوجبها ههنا قوله وبالله الذين احساناً وانما اثبت بهذا التشكيك لان أعظم أنواع
النعم على الانسان نعمة الله تعالى وتلوهما نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى في وجود الانسان هو الله سبحانه
وفى الظاهر هو الابوان ثم نعمه على الانسان عظيمة وهى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع
والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايهاهم
فاوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق أى من خوف
الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن الوأد اذ كانوا
يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه
الآلة بقوله نحن نرزقكم وايهاهم لانه تعالى اذا كان متمكناً لرزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين
تيسية النفس والتمسك في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال ثم املق لازم ومنعذى يقال
أملق الرجل فهو ملق اذا افتقر فهو لا ازم وأملق الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الافساد (والنوع
الرابع) قوله ولا تشربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس ~~كانوا يكرهون الزنا علانية~~
ويفعلون ذلك سراً فنهاهم الله عن الزنا علانية وسراً والاولى ان لا يخص هذا النهى بنوع معين بل
يجرى على عموم في جميع الفواحش ظاهرة وباطنة لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه
فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها
وما بطن دقيقة وهى ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على
ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من
كان مذمة الناس عنده أعظم وقعاً من عقاب الله وشجوه فانه يخشى عليه من الكفر اماماً من ترك المعصية
ظاهراً وباطناً دل ذلك على انه انما تركها تعظيماً لا مراعاة لله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته
(والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التى حرّم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش
الا انه تعالى أفرد به بالذكر اثنتين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله

وملائكته وجبريل وميكائيل (والثانية) انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنعول قوله الابالحق أى قتل النفس المحترمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر به أو ديان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى اغنا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويؤمنون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والخاصة ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحده لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقترب الى القلب القبول فقال ذالككم وصاكم به لئلا في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكاف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أى لكي تعقلوا فوائده هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا * قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط لا تكف نفسا الاوسعها واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذالككم وصاكم به لعلكم تذكرون) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جليلة لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويستأذنك عن اليتامى قل اصلاحهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسمى في تنجته وتخصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحتجرت عنه كان أولى بقوله الا بالتي هي أحسن معناه كعنى قوله ومن كان غنيا فليست منه ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الأشد وتفسيره قال الميث الأشد مبلغ الرجل الحكيمة والمعرفة قال المتراد الأشد واحد هاشد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة الأشد شدة ككأن واحدة الانم نعمة والأشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وقسروا بلوغ الأشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشدة وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ يبلغ تمام الكمال نقد وفيه يتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا بغش ولا نقصان فان قيل ايضاً الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرار قلنا أمر الله المعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهم الا انه ان يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا يكف الله نفسا الاوسعها أى الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التحقيق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهيه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا عارض القاضي وشيوخه في هذا الموضوع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وبيننا بيننا قطع ولا يبقى لهذا الكلام رواه ولا رونق (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي أوجب الله تعالى فيه أداء الامانة والمفسرون حملوه

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط حال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول
فدخول فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدلائل ملخصا عن الحشو والزيادة
بألفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا
على وجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات
التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان
يؤذيها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب أن يسوي فيه بين
القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعد
(والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد
يخلف مع نفسه فيكون ذلك الخلف خفيا ويكون براء وحسنه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال
ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة
هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاولى امور ظاهرة جليلة فوجب
تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية آء ور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد
والفكر - حتى ينفذ على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حرة والكسائي وحذف عن
عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في ككل القرآن وهما بمعنى واحد قوله تعالى
(وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا يفتح الالف وسكون الون وقرأ حرة والكسائي
وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فاعلمها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والجديث
وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فنية كسبوف الهند قد علموا * أن هالك ككل من يحني ويتنعل
أي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير أتى ما حترم وأتلى ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على
الاستئناف واما فتح أن فقال القراء فتح ان من وقوع أتلى عليها يعني وأتلى عليكم ان هذا صراطي مستقيما
قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال أبو علي من فتح ان فقياس
قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبوه كقوله وان هذه أممكم
أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أممكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى
ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الباء من صراطي غير ابن عامر فانه قصها
وقرأ ابن ككثير وابن عامر صراطي بالسين وحرة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات
قال صاحب الكشاف قرأ الاعشى وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي
وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآية بين المتقدمين ما وصى به أجل في آخره
اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل
فيه كل ما ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبوه واجتنبوا
وتفصيلة ولا تعدلوا عنه فتشعروا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط
خطا ثم قال هذا سبيل الرشدين خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على ككل سبيل منها
شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبوه وعن ابن عباس هذه الآيات
محكمات لم ينسخن شي من جميع الكتب من عمل بين دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم
به اي بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا
فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا
وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كذب باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قرئناه

في القضية الاولى • قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونخصه بالكل شيء وهدي ورحمة أم لهم بقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم أني أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام اننا آتينا موسى الكتاب فقد كرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لتأخير الواقعة وتنظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا لعلكم اعبدوا لا اله الا الله (والثاني) ان التكليف التسعة المذكورة في الآيه المتقدمه تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يابى آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذف تقديره ثم قل يا محمد اننا آتينا موسى فتقديره اني ما اوحى اليك ثم اني اقول لهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين احسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما امر به (والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا أجاد معرفته أي زيادة على علمه على وجه التقدير وقرأ يحيى بن زهير على الذي أحسن أي على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضه بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديننا وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أي تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتاب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أنه الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النظم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدي ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلمهم ببقاء ربهم يؤمنون أي لكي يؤمنوا ببقاء ربهم والمراد به لبقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فيه واهدوا واثقوا عليكم ترجون أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كان عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدي ورحمة فمن أظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها فجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وقائده وصفه بأنه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه التسخ ككافي الكتابين أو المراد انه كتيب الخبير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد بظاهره ثم قال واثقوا عليكم ترجون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة وقيل اتقوا الترجوا أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترجوا جزاء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والقراء والتقدير أنزلناه لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف التني كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواي أن تمهد بكم أي مثلا (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراحة أن تقولوا ولا يجوزون اضمارا لانه لا يجوز أن يقال جئت ان اكرمك بمعنى أن لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في سورة النساء (والوجه الثالث) قال القراء يجوز أن يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واثقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب (البحث الثاني) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي الخففة من الثقل واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وأنه كان عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجية عليهم بانزال القرآن على محمد ككيلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزل على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيه ما قطع الله عزهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كان عن دراستهم لغافلين أي لا نعلم ما هي لان كتابهم ما كان باقتناؤهم في أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فغير الاول في ان

معناه الا لا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهـ هذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما لم سمعوا وهو هدى فيما لم سمعوا عقلا فلما اختلفت الفائدة صرح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة أى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى (هل ينظرون ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انما تنتظرون) قرأ حمزة والكسائي يا تيهم بالياء وفي النحل مثله والباقيون تأتيهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للاعتراض اذ احاطت بالعلمة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال اوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينتظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينتظرون الا ان تأتيهم الله في ظلال من الغمام ومعنى ينتظرون ينتظرون وهل استغفاهم معناه التقي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجي الملائكة او مجي الرب او مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكمية عنهم وهم ككافروا واعتقاد الكفار ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لا احب الا ظنين فان قيل قوله او يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات اثر من آثار قدرته لانه على هذا التقدير يصبر هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكمية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقبل يأتي ربك بالعذاب او يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجهوا على ان المراد به هذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كانت اذا كرام الساعة اذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذرون قلنا تنذرون الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها هشرايات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والديال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج ونزول عيسى ونار يخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عند هاهنا لم يقع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انما تنتظرون وعبدوا هديدا * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا

لست منهم في شئ) انما امرهم الى الله ثم يذنبهم بما كانوا يفعلون) قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقيون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكسر بعضها فقد فارقته في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بمعنىهم يعبدون الملائكة ويؤمنون انهم بنات الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هؤلاء أشفعاءنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقوا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصراني فرقوا وفرقوا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تنكف النصراني (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفتمؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الآية هم أهل

البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الملت على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يفرقوا في الدين ولا يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم يرى وهم منك برآ وتاويله انك بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان الله في لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورد الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله أي فيما يراه بالامهال والانتظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد • قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلهما وهم لا يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكنا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم العموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى وجه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة واقيمت الامثال التي هي صفاتها مقامها وحذف الموصوف ككثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبان ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرهما وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد فوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جار أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيسير عبنا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي انتعظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون او فزا اعظم راعلى شأن من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التصديق بل أراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت الى معروفنا لا كافتك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلفني واحدة لا كلتك عشر او لا يريد التصديق فكذا فهمنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التصديق قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلهما أي الاجزاء يساويها ويوازيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو ازيد والسيئة واحدة أو عفو قالوا بل لمن غلب أحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذاهم عبيد بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سوالات (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليب جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابد البقي على ذلك الاعتقاد ابد افلما كان ذلك العزم مؤثرا عقوب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا يجرم فكانت عقوبه شبه منقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلا تمل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تقتضيه بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا احدث في رأس انسان موضعين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضع واحد فلهنا ازدادت الجنابة وقيل العقاب بالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع ونهيكاته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت أمر كل واحد من الاعضاء دية كانه ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع

القول من رعاية المصانف جوابه انه من باب تصح كليات الشريعة وانما أعلم * قوله تعالى (قل اني هداني
 ربي الى صراط مستقيم ديناً قيمياً له ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع
 دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في ثبوت اثبات التوحيد والرد على
 القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في ثبوت اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر وورد على أهل
 الجاهلية في أباطيلهم أمره أن يضمن الكلام بقوله اني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان
 الهداية لا تحصل الا بالله واتصّب ديناً للوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هداني
 ربي صراطاً مستقيماً كما قال ويهديك صراطاً مستقيماً (والثاني) أن يكون التقدير الزم وادباً وقوله
 قيمياً قال صاحب الكشف القسيم فيعمل من قام كسبه من ساد وهو بالغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيمياً
 معكورة القاف خضفة الباء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغير والكبير والحول والشيخ
 والتأويل يدلنا اذ قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله له ابراهيم حنيفاً فقوله
 له يدل من قوله ديناً قيمياً وحنيفاً منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني ربي وعرفني له ابراهيم
 حال كونهما موصوفين بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على
 المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت
 وأنا أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي
 ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأما بقوله لا شريك له
 وهذا يدل على انه لا يكتفي في العبادات أن يؤتي بها كيف كانت بل يجب أن يؤتي بها مع تمام الاخلاص وهذا
 من أقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتي بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فنيـل المراد
 بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهرينه وجمع بين الصلاة والذبيحة كما في قوله فصل
 لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سبائك الذهب كل سبيكة منها نسكة وقيل
 للمتعبد فاسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفهاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل
 قاله نسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبيحة وقوله ومحياي ومماتي
 أي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون
 الكل لله والحي والمات ليسا لله بمعنى انه يؤتي بهما طاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهما لله
 انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسراً بكونهما واقعين بخلق
 الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياي ساكنة الباء وانصباها
 في محياي واسكان الباء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعاً بين ساكنين لا يلقين على هذا الحد في نثر
 ولا نظم ونهم من قال انه لثة ابعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
 وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق
 والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول المسلمين أي المسلمين اتصوا الله
 وقدره ومعلوم انه ليس أول الكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أول المسلمين زمانه * قوله تعالى (قل أغفر
 الله أبتى ربا وهو رب كل شيء ولا تتركيب كل نفس الا عليها ولا تزور وزارة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم
 فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن
 يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد
 وتقريره من وجهين (الاول) ان أصناف المشركين أربعة لان عبدة الأصنام أشركوا بالله وعبدة
 الكواكب أشركوا بالله والنائلون بيزدان وأهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وعبادوا الله شركاء
 الباطن أشركوا بالله والفائلون بأن المسيح ابن الله والملائكة بشانه أشركوا أيضاً بالله فهؤلاء هم فرق
 المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الأصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق

للسموات والارض واكمل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاولئان بأسرها وأما عبدة
الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان واهرم فهم أيضاً معترفون بأن
الشیطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق
الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطيبة واوافقوا على ان الله خالق هؤلاء الشرکاء اذا عرفت هذا
فإنه سبحانه قال له يا محمد قل أغیر الله أبی ربهم ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غیر الله تعالى أقربوا بان الله خالق
تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكاً للرب وجعل العبد شريكاً للهولى وجعل المخلوق
شريكاً للخالق وما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدلیل ان اتخاذ رب غیر الله تعالى قول فاسد ودين باطل
(الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما يمكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته
واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر
كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فثبت صريح العقل يشهد بان لا يجوز جعل المربوب شريكاً
للرب وجعل المخلوق شريكاً للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغیر الله أبی ربا وهو رب كل شيء ثم انه
تعالى لما بين هذا الدلیل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب
فقال ولا تمسب كل نفس الا عليها ومعناه ان انتم الجاني عليه لا على غيره ولا تزروا زرة وزراً أخرى أى
لا تؤخذ نفس آتمة بآثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر الا الله
تعالى فهو وقوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذي جعلكم

خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربكم سريع العقاب وانه اغفور
رحيم) اعلم ان في قوله بعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمداً
عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخاف بعضهم بعضاً (وثالثها)
انهم خلائف الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف
واله قتل والمال والجاه والرزق واظهر هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والخل فإنه تعالى متعال عن
هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان
حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان
ذلك شبيهاً بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصراً
فيما كلف به واما أن يكون موفراً فيه فان كان الاول كان نصيبه من التزوييف والترهيب هو قوله ان ربك
سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون موفراً في تلك
الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه اغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستتر العيوب
في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح
الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة
الاتعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف ما تسان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك سر من تنذره وذكري للمؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضاً أنا الله اعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير
فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجل اذا كانت ابتداء وخبر فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله
أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدأ وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى
المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا في أمما
الله تعالى انه المعبر وقال القاضى ليس حل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفصل أولى من حله على قوله أنا الله

أصل أن الله أمكن أن الله الملك لأنه ان كانت العبرة بصرف الصاد فهو موجود في قولنا أنا الله أصل وان كانت العبرة بصرف الميم فكأنه موجود في العلم فهو أيضاً وجود في الملك والامتحان فكان حل قولنا المص على ذلك المعنى بهينه محض التصكم وأيضاً فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة وضوءة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسيرها ثم أفاض القرآن بما يشاكل هذا الطريق وأما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبده لأنه ليس جعله اسم الله تعالى أولى من جعله اسم بعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسماً للمسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب هذه السورة واسماء اللقب لا تفيد فائدة في المهمات بل هي فائضة مقام الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا جثا ثلثه ولدقانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فاعلم فعرف هذا المعنى لا يمكن أن نعرف نبوته ومالم نعرف نبوته لا يمكن أن نخرج بقوله فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بعض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما تلبذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتاباً ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عنده وبه واليه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الان الحروف أعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية بشرع بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يقي زمانين كيف يعقل وصفها بانزال والجواب انه تعالى أحدث هذه الرقوم والبقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكاناً عسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لا تبدأ الفاية وكلمة الى لا تهاء الفاية فقوله أنزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدأها هو الله تعالى ونهايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه ما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجاً لان الشك الضيق الصدر حرج الصدر كما ان التيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتذريه هذه اللام بماذا تتعلق فيه أقوال (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتذريه فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمر الله تعالى بإزالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تتذريه (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف

من أن تنذره والعرب تضع هذه الالام في موضع أن قال تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم وفي
 موضع آخر يريدون إطفاءه وأوهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام أن هذا الكتاب أنزله الله عليكم وإذا
 علمت أنه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يكن في صدوركم سرح لأن من كان الله
 حافظه وناصر لم يحف أحد أو إذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير
 اشتغال الرجال الأبطال ولا تبال بأحد من أهل الزبغ والضلال والأبطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال
 ابن عباس يريد وعظ الله صدقين قال الزباج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة
 وفي محل ذكرى من الأعراب وجوه قال القراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى تنذره ولتذكر
 ويجوز أن يكون رفعاً بالرفع على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن يكون التقدير وهو
 ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لأن معنى تنذره لان تنذره فهو في موضع خفض لأن المعنى للانذار
 والذكرى فإن قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه أن
 النفوس البشرية على قسمين نفوس سليمة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب اللذات الجسدية
 والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالأنوار الإلهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثه
 الأنبياء والرسل في حق القسم الأول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة استجابوا
 إلى موقظ يوقظهم وإلى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فنذكر وتنبه وذلك لأن هذه النفوس
 بمقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للاستجابة إلى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية إلا أنه ربما
 غشيتهم اغشاش من عالم الجسم فيعرض لها فوعظهم وغلغلهم فاذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أنوار
 أرواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتباقت إلى ما حصل هنالك من الروح والراحة
 والريحان فثبت أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذاراً في حق طائفة وذكرى في حق طائفة
 أخرى والله أعلم بقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون)
 اعلم أن أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل إليه وهو الامة
 فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانتذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل إليه وهم الامة
 بتبليغ الرسول فقال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الحسن يا ابن
 آدم أمرت بالتبليغ كتاب الله وسنة رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم يتناول القرآن
 والسنة فإن قيل لماذا قال أنزل إليكم وانما أنزل على الرسول قلنا أنه منزل على الكل بمعنى أنه خطاب للكل
 إذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل
 من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل به عموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع
 العمل بالقياس والالزم التناقض فإن قالوا المارداد الأمر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا فكان
 العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله قلنا هب أنه كذلك إلا أن نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس
 انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فإنه يدل على
 ثبوت ذلك الحكم ابتداءً لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداءً أولى بالرعاية
 من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانب ما أنزله الله (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس
 فيصالحوكم على عبادة الأوثان والأهواء والبدع ولما قيل أن يقول الآية تدل على أن المتبوع إنما يكون
 هو الذي أنزله الله تعالى أو غيره أما الأول فهو الذي أمر الله بالتبعية وأما الثاني فهو الذي نهى الله
 عن التبعية فكان المعنى أن كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فإنه لا يجوز اتباعه إذا ثبت هذا فنقول
 إن نقف على القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على أنه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى
 والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز أن قالوا المارداد قوله فاعتبروا على

العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله تعالى اجبب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملاً
بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل يقتضي القياس كافراً لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوثر
هم الكافرون وحيث أبجعت الافة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزل الله
تعالى وحيث ثبت الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت بإجماع العصاة والاجماع
دليل قاطع وما ذكرناه من قوة عمسك بظاهر العموم وهو دليله ظنون والقاطع أول من المظنون واجاب الاولون
بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله وينسخ غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا
وعوم قوله كنتم خيرة أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة
والسلام لا يجتمع أمقى على الضلالة وعلى هذا فثبت بان الاجماع حجة فرع عن القسك بالعمومات
والفرع لا يكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت
في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين يشكرون
الظواهر على والبراهين العقلية عسكوا به هذه الآية وهو يمدلان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة
القسك بالدلائل العقلية فالوجه لنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم الناقض وهو باطل (المسئلة
الرابعة) قرأ ابن عامر قايلا ما يذكرون بالياء تارة والتاء أخرى وتقرأ جزء والكسائي وحفص عن عاصم
بالتاء وتختلف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تذكرون فأدغم
تاء فعمل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام
الانص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فاعني قللا تذكركم وأما قراءة ابن عامر
يذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنجي صلى الله عليه وسلم أي قايلا ما يذكركم هؤلاء الذين ذكروا
بهذا الخطاب وأما قراءة جزء والكسائي وحفص فحقيقة الذال شديدة الكفا فمحذوف والتاء التي
أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشف وقرأ مالك بن
دينار ولا يتبعوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً قوله تعالى (وكم من قرية
أهلكنا فجاءها بأسنا نياتاً وهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انما كنا ظالمين)
اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم باقبال والتابعة ذكر
في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
الزجاج وضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد
ضربه أجد من قولك زيدا ضربه والنصب جيد عربى أيضاً كقوله تعالى انا كل نبي خلقناه بقدر
(المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها
بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان
الزجر والتحذير لا يقع للمكافين الا بالاهل (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل
فلماذا قال أهلكها أجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكان من قرية ثبت
فرد على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرداً على المعنى دون اللفظ وهذا السبب قال الزجاج دلوا على فجاءهم
بأسنا لكان صواباً وقال به ضمهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها عدم
أو خسف أو غيرهما اهلاكاً من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولاً على ظاهره
ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا
يقتضى أن يكون الاهلاك متقدماً على مجي البأس وليس الامر كذلك فان مجي البأس مقدم على الاهلاك
والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكناها أي حكمنا به لا كجاءها بأسنا
(وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
(وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكاً لم يكن السؤال وارداً فكذا هو نالانه تعالى عبر

عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفناء في قوله بفناء ما بأسنا فاء التعقيب وهو
يوجب المخايرة فنقول الفناء قد تعني بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى
يضع الطهور . واضعه في غسل وجهه ويديه فالفناء في قوله فيغسل لنفسه لان غسل الوجهه واليدين
كالتفسير لوضع الطهور وموضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد
يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسلط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيراً لذلك الاهلاك
(الرابع) قال الفراء لا يعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيني فأحسن وما كان
الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعاهما فكذلك ههنا وقوله يسانا قال الفراء يقال بات الرجل بيت
يتاورمجا قالوا يسانا قالوا وسى البيت يتسانا لانه يسان فيه قال صاحب الكشاف قوله يسانا مصدر واقع
موقع الحال بمعنى ياتين وقوله أوهم فائلون فيه بحشاش (الاول) انه حال معطوفة على قوله يسانا كانه
قبل بفناء ما بأسنا ياتين أو فائلين قال الفراء وفيه واومضمة والمعنى أهلكنا ههنا بفناء ما بأسنا
يسانا أوهم فائلون الا انهم استعملوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس
بصواب لان واو الحال قرية من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثنيين وانه لا يجوز ولو قلت
جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يمتح فيه الى واو العطف (البص الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم
جاءهم بأسنا مرة لبلا ومرة نهارا وفي القبلولة قولان قال اللبث القبلولة نومة نهف النهار وقال الازهرى
القبلولة عند العرب الاستراحة نهف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة
لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم
بأسنا وهم غير متوقفين له تمايلا وهم نامون أو نهارا وهم فائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين
غفلة منهم من غير تقدم أمانة تداهمهم على نزل ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغفروا بأسباب الامن
والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمانة فلا تغفروا بأحوالكم ثم قال تعالى
فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم
أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تغفروا عنهم اذ جاءهم بأسنا الآن
قالوا انا كنا ظالمين فأتروا على أنفسهم يأنشرك قال ابن الأنباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا
الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الآن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا
يكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الآن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
انهم ما في النار وقوله وما كان حجمهم الآن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضم من هذا بان يكون
الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا
الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفة ثان فأتت بالخييار في رفع أي ما شئت وفي نصب الاسترخاء كقولك كان زيد
أخاك وان شئت كان زيد أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن
يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز ترك
الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم . قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم
ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه
النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة
وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه
تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
اذ جاءهم بأسنا الآن قالوا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من
الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل
العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

هم الرسل فينبى تعالى انه يسأل هذين القريةين ونظيره هذه الآية قوله فوريك انفسك لثمتهم اجمعين مما كانوا يعملون واقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المنة قدما انهم يقررون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بهلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فبما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التوبيخ والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا ائتمروا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكثر ويبين للقوم ما اعطوه واسروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها تقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما نخرج عن علمه نقي منها وذلك يدل على ان الالهية لا تتمكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز الطيع عن العاصي والمحسن عن المسيي فظهر ان كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا اناهايا مشيئا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى انما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فانفسلن الذين ارسل اليهم ونفسلن الرسلين وبين قوله فيومثلا يسأل عن ذنبه انفس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون عن الاعمال لان الكتب مشغلة عليهم ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم اعطك وقوله تعالى ألم اعهد اليكم باي آدم قال الشاعر
أنتم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتسألون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الخاصة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسألون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتسألون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاهرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل وواقعه كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بمجمل السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلأ أو مرسلأ اليهم ويطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا فمحلّه على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاساطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام محله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محال في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق والله أعلم
قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين أسروا أنفسهم مما كانوا يأتينا بظلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة أحوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية

مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويوم مبتدأ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يوم مبتدأ خبر والحق صفة للوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) في تفسير وزن الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسنة على سيئاته فذلك قوله فمن ثقات موازينه فأولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان (أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجنة والناس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احدهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بقسعة وتسعين مجلداً كل مجل منها قد البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالغلة فيه شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله يوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بن علي الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضح رأسه في حجر عائشة رضى الله عنها قد أغنى فسالت الدهر وع من عيته فقال ما أصابك ما بك قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكرك أحد أحد فقال لها يا حشر من حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكرك أحد أحد عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك والاعشى ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا اجل لفظ الوزن على هذا المعنى ساد في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان اجل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالاكيل والوزن في الدنيا قل يمد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقرى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلان لا يقيم فلان وزناً قال تعالى فلان يقيم لهم يوم القيامة وزناً ويقال أيضاً فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه أى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لفاتكم ذاقوة • عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلاً للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهي قد غفيت وهدمت ووزن المعدوم محال وأيضاً فيه تقدير بفاتها كان وزنها محالاً وأما قولهم الموزون مصانف الاعمال أو موزون مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فتقول المكاف يوم القيامة اما أن يكون مقتراباته تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقتراباً لذلك فان كان مقتراباً بذلك فينبغي أن يحكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقتراباً بذلك لم يعرف من ربحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس وهو المرجح لا محالة لا محتمل انه تعالى أظهر ذلك الربحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فنبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكافين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزّه عن الظلم والجور والافتاد في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الربحان لاهل القيامة فان كان ظهور الربحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظاهره وفضلته وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضم فزيد ادغمه

وحرته وخوفه وفضيخته في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية نحن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولا لأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال نحن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) ان المراد من الموازين ههنا جمع موازين لاجمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة واقتل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكالم يمنع اثبات ميزان له لسان وكفان فكذلك لا يمنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب ترك الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثار أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فصاروى أنه اذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حوزته بطاقة كالاعلة فليقمها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترج الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم يا بى أنت وأعى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على قدوفيتك أخرج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى في البسيط وأما خبره ورأى العلماء فروا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يأتي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمد رسول الله قال القاضي يجب أن يجعل هذا على أنه اتى بالشهادتين مجتمعا من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أنى بالشهادتين يعلم أن المعاصى لا تضرمه وذلك اغراء بمعصية الله تعالى واقتل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر وأياما معلوم أن معرفة الله تعالى ومحبه أعلى شأن وأكبر درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذ ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجحة الذين يقولون المعصية لا تضرم مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا الله تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظنون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويففر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر وأما المعاصى المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسره نفسه بل فاز برحمة الله أبدا لا يباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم قوله تعالى (واقدمناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فلا تملأنكم منكم ولا تملأكم منكم) (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله ولكم من قرية

واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام
 ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خراجه قد قتلتم هذا القتل وانما قتله
 أحدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذا أنجيناكم من ال فرعون واذا قتلتم
 نفسا والمراد من جميع هذه النظميات اسلافهم فكذلك هو هنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم
 ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول
 مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة
 بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم أنما خبركم انما قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا
 العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) ان الخلق في اللغة عبارة
 عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ
 بمقداره المعين فقوله خلقناكم إشارة الى حكم الله وتقديره لآحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم
 إشارة الى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شئ كائن يحدث في قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه
 تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات
 صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له
 وهذا التأويل عندى أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها
 ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التهذيب لانفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الان
 السجود له هو الله تعالى فأدم كان كالقيلة (وثالثها) ان المسجود هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختفوا
 في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة
 الارض فقيه خلاف وهذه المسألة قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل
 على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة
 وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يسكنون
 عن عبادته ولا يستصرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة تليوا من الجن
 وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليفة الجن وأبوه كما كان آدم صلى
 الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوهما قال الحسن ولما كان ابليس مأوراً مع الملائكة استثناء الله تعالى
 وكان اسم ابليس شياً آخر فلما عصى الله تعالى بما بذل وكان مؤثماً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط
 الى الارض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار
 وخلقته من طين قال فأهبط من هنا فيكون لك أن تستكبر فيها فخرج الله من الصاغرين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول
 ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس
 كذلك وأما الاستثناء فقد أجبت عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى
 طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا
 الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد
 وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم يوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أن يهلكها أنهم
 لا يرجعون أى يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أى ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء
 والزجاج والاكثريين (والقول الثاني) ان كلمة لا ههنا مقيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم
 بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها شكل صعب وعلى هذا القول في تأويل الآية وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير أى شئ منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه أنه
 ما منعك عن ترك السجود كقول القائل ان ضرب به ظلماً ما الذي منعك من ضربى أدبك أم عقلك أم سبائك

والداعي أنه لم يوجد أحد هذه الأمور وما امتنع من ضربى (الثانى) قال الفاضل ذكر الله المتع وأراد
الداعي فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتوجب منها وبسال عن
الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على أن صبغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه
تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا
للذم فان قالوا بانه هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلهذا تلك الصيغة في ذلك الامر
كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد
اذا أمرتك يفيد تعاميل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور
في قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث أنه أمر لا كونه أمرا مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك
وجب أن يكون ترك الامر من حيث أنه أمر موجبا للذم وذلك يفيد أن كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو
المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم أن الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك
السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة
الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طلب الداعي الذى دعاه الى ترك السجود لم يحكى تعالى
عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومنه ما أن ابليس قال
انما انا آدم لا ادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أن يكون ذلك الاكل بالسجود لذلك الادون
ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بان قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين
والخالق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان أن النار أفضل من الطين فلان النار
مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لمواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل
بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والفصل والارض ليس لها الا القبول
والانفعال والفعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما
الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج النار متعلق بالحرارة
وأيا فسن الفوم من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين
وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا يجرم كان هذا الوقت أردأ وأوقات عمر
الانسان فاما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان
أن الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون قلنا قد تنظر في العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعى
وسائرا كبار الفقهاء بخدمة فقهاء فازل الدرجة كان ذلك قياسا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس
فنعول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه
في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع
والبحث لانه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج
الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة
لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه
الى حدة كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يصل بها
لا بسبب المادة الا ترى ان الحديثي المؤمن مفضل على القرشي الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه
لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب الجبس
هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان
الملازمة ان قوله تعالى لا اله الا الله وحده والادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرجه نفسه
من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو
أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت
 ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى لاملائكة اسجدوا لآدم بهما بالقياس
 فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم
 الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه
 آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فانيكون لك ان تكبر فيها فوصف تعالى
 ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول
 تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دللت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس
 تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والخراج من زمرة الاولياء
 والادخال في زمرة الماعوفين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في
 البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس
 ابليس فكفر بقياسه فن قاس الدين بشئ من رايه قرنه الله مع ابليس هذا جله الالفاظ التي نقلها الواحدى
 في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل أما القياس الذى يخص النص
 في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من
 الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى
 وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يتبع أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم
 فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذى يقتضى تخصيص مدلول
 النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال
 ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة
 الادنى الادون اما لو رضى ذلك الشريف بثلث الخدمة لم يوجب لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه
 أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يتبع أمره
 بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا بطلاله فلو كان
 تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه
 علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
 تعالى ما منعك ان لاتسجد لاشك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذا أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما
 قوله خيفتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا
 القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذمومة في سورة ص على سبيل
 الاستقراء اذ ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق
 لابليس وقد عظم الله تشریف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى ليقاضوا كلمه ربه وقال وكلم الله
 موسى تكليما فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم
 يوجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشریف التكميل لموسى عليه السلام والجواب
 ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم
 انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من
 قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة وان كان على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج منك من
 الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الاترى انه تعالى قال لموسى
 واما اخترتك وقال له واصطنتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال
 ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من
 السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك أن تكبر فيها أى في السماء قال ابن

عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصغار والصغار الذلة قال
 الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابلاه الله تعالى بذلة والصغار تنبها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
 من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستكثار ابليس الصغار والله اعلم * قوله
 سبحانه وتعالى (قال انظروني الى يوم يبعثون) قال انك من المنتظرين قال فيما اغويتني لا قعدن اهل صراط
 المستقيم ثم لا تيتهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمالكهم ولا تجدا اكثرهم شاكرين) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال انظروني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانتظار من الله تعالى الى
 وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه
 الله تعالى ذلك بل قال انك من المنتظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى
 قال في آية اخرى انك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كاهم
 وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجملا بل قال انك من المنتظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم
 المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف
 لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجماله الى الوقت القلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
 علم ان وقت موته هو الوقت القلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا اقرب وقت اجماله تاب عن تلك المعاصي
 فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغرام بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون
 بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنتظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغرامه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه
 انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا
 اغرامه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغرامهم
 بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سوا عرفهم تلك الحالة اولم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة
 والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراما بالقبيح فكذا ههنا
 والله اعلم (المسئلة الثانية) قول ابليس فيما اغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية
 اخرى فيما عزتك لاغوينهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه على
 مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة أو يقال
 انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له
 هو الله تعالى قطعا للتسلل واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة اما بعضها بانفاقوا الاغواء يقع في القلب
 في القلب والنفي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من
 الله تعالى أما المعتزلة فاهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا النفي بما ذكرناه (والثاني) أن يذكروا في تفسيره
 وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد
 أن خالق النفي والجهل والكفر هو الله تعالى الآن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره
 بالسجود لا آدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاء أن يضيف ذلك النفي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول
 القائل لا تخملي على ضربك أي لا تفعل ما اضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لا قعدن اهلهم والمعنى
 انك بما اعتنتي بسبب آدم فاننا لاجل هذه العداوة التي الوساوس في قلوبهم (الرابع) رب بما اغويتني أي
 خيبتني من جناتك عقوبة على عملي لا قعدن اهلهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى
 فسوف يلحقون غيا أي هلاكاً وويلاً ومنه أيضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا كثر من اللبن حتى
 يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر واقوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم
 بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انما لا ينال في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية
 الاضلال لان حاصلي يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا اننا نقيم البرهان البقيني على ان المغوى لا بليس
 هو الله تعالى وذلك لان الغداوى لا بد له من مغوى كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له

من مسكن والمهتدى لابتدله من هادى فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى والمغوى له اما أن يكون نفسه
أو مخلوق آخر والله تعالى (والا قول) باطل لان العاقل لا يختار اغواية مع العلم بكونها اغواية (والثاني)
باطل والالزام التسلسل واما لدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فيما
أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغوائك أي لا قعدت لهم صراطك المستقيم أي بقدرتك
على ونفاد سلطانك في لا قعدت لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان أزين لهم الباطل
وما يكسبهم المآثم وما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما يتأويل المصدر وأغويتني صلتها
(والثاني) ان قوله فيما أغويتني أي فبسبب اغوائك أي لا قعدت لهم والمراد انك لما أغويتني فأنا أيضا أسعى
في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما أغويتني للاستفهام كأنه قيل بأي شيء أغويتني ثم ابتدأ وقال
لا قعدت لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الاقفا اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة
الرابعة) قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لا قعدت لهم
على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة
على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتل ما يحمله اليوم والليله في قولك آتيتك غدا وفي غدا اذا عرفت هذا
فنقول قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد ومواظبة
لا يفتر عنها وهذا المعنى ذكر القعود لان من أراد أن يسالغ في تكميل امر من الاورقعد حتى يصير فارغ
البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها (والبحث
الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدت لهم صراطك
المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بالدين الذي
هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني
وايضا كان عالما بالدين الحق ولو لا ذلك لما قال لا قعدت لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن أن
يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضالا لاوغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصرط المستقيم
فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل ان
يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان
مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا لبعض اللسان فكان ذلك كفر عناد
ومتهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما أغويتني وقوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم
الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) اخرج أصحابنا هذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية
مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استعمل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما
استعمله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوسوسة في قلوبهم وكان تعالى عالما بأن اكثر الخلق يعطونه
ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فانبجوه الا فرى ايمان المؤمنين فثبت بهم هذا ان
انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول الفاسد العظيمة والكفر الكبير ولو كان تعالى
مراعيا لمصالح العباد لا تمنع أن يمهله وان يمهله من هذه المفاسد فثبت أنظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه
شي من رعاية المصالح أصلا ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاء الى الخلق وعلم من حال ابليس انه
لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاء للخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين
الذين هم الدعاء للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يشعل ذلك قالت المعتزلة
اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله
أحمد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بشاثنين الا ان هو
صال الحليم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه
جارية مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذلكها من سبب ابقاءه ابليس يصير الامتناع من القبائح أشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالام والاكراه والجواب أما قول أبي علي تضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسبها اليه ويذكرها في القبائح من أنواع المذات والطبقات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلاء مرغوبه في أمر من الامور ويحسبونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتقصين والتزيين والعلم به ضروري وأما قول أبي حاتم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين ساهلا للمره على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سهيا في الغايه في المفسده وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يحتج به والذي يقرره غاية التقرير أن سبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احتز عن تلك الشهوة فغايته انه يزاد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب نبي لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فاليه أعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعي المصالح العباد لاحتج أن يهمل الالههم الاكل الاعظم اطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها يختص بنوع من الافاق في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا يتنهم من بين أيديهم يعني اشكسكهم في حصه البعث والقيامة ومن خلفهم التي اليهم ان الدنيا قديمه أزلية (وثانيها) ثم لا يتنهم من بين أيديهم والمعنى افترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم والآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهي بين أيديهم وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخافونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها وما لا آخرة فهي تاتي بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسال الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسال وأما قوله وعن أيمنهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (أحدها) عن أيمنهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في افواح المعاصي (وثانيها) عن أيمنهم في المصروف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها) عن أيمنهم يعني افترهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمال عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المتقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمن أي بمنزلة حسنة وإذا اخبرت منزله قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أولها وهو الأقوى الاشرف ان في البدن قوى أربعا هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخيالية التي يجتمع فيها منل المحسوسات ومورها وهي موضوعة في البطن المتقدم من الدماغ وهو المحسوسات انما ترد عليهم امن مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال

فوجب زوال السعادات الروحية والشباطين الخارجة مالم تستعن بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حقيقي شريف (وثانيها) ان قوله لا يتهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعترلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وليسوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله وعن أيديهم فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثانيها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتني الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ أو اني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ أو ما من دابة في الارض الا على الله رزقها وأما من قبل يميني نياتني من قبل الثناء فأقرأ أو العاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ أو سيل بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه أنه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان تعدل ابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين أياك فعصا فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتنتزب فعصا وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنتكح امرأتك فعصا فقال له هذا الخير يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقم في القلب فان قيل فلم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي تولد منها ما يوجب نفويز السعادات الروحية فهي موضوعات في هذه الجوانب الاربعة من البدن وأما في انظاره فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الانبياء على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخاص الانسان من الشيطان مع كونه مسئوليا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سيدل الخسوع أو وضع جبهته على الارض على سيدل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيديهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فتقول اذا قال القائل بطس عن يمينه معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فين أن حضر على هاتين الجهتين ملاصقا وان لم يحضر في القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعه عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد العدو والمباينة وأيضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والفهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيديهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فدهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المباحة أحق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجدوا كثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

اني لكان الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهم ما في الوسوسة الا ان تكونوا ملكين واراد به ان تكونوا
 بمنزلة الملائكة ان اكلها منها او تكونوا من الخالدين ان اكلتم افرغهم ما بان او همهما ان من اكلها صار كذلك
 وانه تعالى اغماها عنهما لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخطدا في الاية سوالات (السؤال الاول) كيف
 اطعم ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له
 معترفين بفضله والجلوباب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين صنعوا
 لا آدم هم ملائكة الارض امام ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فاسجدوا
 البتة لا آدم ولو كانوا سجودا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم
 انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير
 مثل الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيث
 لا يبق فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى
 كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعم ما في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما
 اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى واقول هذا
 الجواب ايضا ضعيف وبيان من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن
 عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف
 يمكن الطعن فيها وانما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطميع
 قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جلة الملائكة وحيث يعود السؤال (والوجه الثاني) انه
 تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في
 الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة اكل وفضل من
 درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك
 لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال
 (والثاني) ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعلم آدم عليه السلام ورغب في ان يصير
 من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خلقة الذات بان يصير جوهرانيا وفي ان يصير من سكان
 العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال
 للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل
 صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذا لله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا
 التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام
 لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولما قل ان يقول لا نسلم انه
 يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيان من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث
 لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا لا نسلم
 ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميت علم لا يحصل
 الا من دليل السمع فله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل
 السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب ورغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم
 (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وسواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما
 صدقا فيه قطعاً وان لم يصح بل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او يشكرون هذا الظن ايضا
 والجواب ان الحقين انكروا حمل هذا التصديق قطعاً وظناً بل الصواب انهما انما أقدم على الاكل
 اغلبة الشهوة لا انهما صدقا علماً وظناً كما تجد أنفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل اذ ازين لنا الغير
 ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من

الخالدین هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرین أوفى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب
 كان في مجموع الامرین لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى
 وقاسمهما إني لكمان الناصحين أي واقسم لهما إني لكمان الناصحين فان قيل المقامعة ان تقسم لصاحبك
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حالفته وتقاسمتما فلانا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله انيئتونه وأهل قلنا فيه
 وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكمان الناصحين وقال له أقسم بالله انك ان الناصحين فجعل
 ذلك مقامعة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم له بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة
 المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهد المقاسم اذ عرفت هذا فقول قال فتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد
 يخدع المؤمن بالله وقوله إني لكمان الناصحين أي قال ابليس إني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة من
 المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلوا قولي ارشد كما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الأزهري
 لهذه الكلمة أصابن (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه في البئر لئلا خذ الماء فلا يجد فيه ماء
 فوضعت التبدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه إذا طعمه (الثاني) فدلاهما بغرور أي اجرأهما
 ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دلاه من الدل والدالة وهي الجرأة اذ عرفت هذا فنقول قال
 ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما بما يلبين وكان ادم يظن ان أحد الايحاء بالله كاذبا وعن ابن عمر
 رضي الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتمه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق
 فقتل له انهم يخدمونك فقال من خدعنا بالله الخدعنا الله ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل
 على انهم ماتوا لا اليأس قصد الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهم ما أكلوا منها لكان ما في
 هذه الآية لا يدل على الأكل لان الذائق قد يكون ذا شئ من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهم ما سواهم
 أي ظهرت عوراتهم ما وزال التور عنهم ما وطقة يخصفان قال الزجاج معنى طفق أخذ في الفعل يخصفان
 أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن
 ادم ألا ترى انهم ما كشفوا بادر الى السر لما تنظر في عقولهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما ما
 باغين ان الله ناداهما افراراهما إني يا آدم قال بل حياء ملك يارب ما ظننت ان أحدنا يقسم بالله كاذبا ثم
 ناداه ربه اما خفتك يدي أما نضجت فبك من روعي اما ما جدت لك ملائكتي اما اسكنتك في جنتي في جوارى
 ثم قال وأقل لك ان الشيطان لكاعد ومبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لا قدمت
 لهم سرا طلك المستديم وقوله تعالى (قالا ربنا ظننا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)
 اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من
 آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير قاله زائل
 قوله تعالى (قال اهبطوا به منكم ليعص عدوكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تخيون وفيها
 غفوتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء ابليس واذا كان كذلك فقوله
 اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بهضكم ليعص عدوكم يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول
 ابنة وقوله فيها تخيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها
 غفوتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة فقرأ حزة والكسائي تخرجون ففتح التاء وضم الراء وكذلك في
 الروم والزخرف والجمانية وقرأ ابن عباس ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجمانية بضم التاء والباقيون
 جميع ذلك بضم التاء • قوله تعالى (يا بني ادم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سواكم ويرى سواك ولباس
 المتقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر
 آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه
 في الدين والدنيا ومن جهات اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة
 آدم في انكشف العورة وأنه كان يخصص الورق عليها تبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم

ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال الالباس قلنا انه تعالى أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل الالباس فصار كأنه تعالى أنزل الالباس وتحقق القول أن الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالا ورائد النزلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام غنما يذبحونها وأزنانا الحديد فيه بأس شديد واما قوله ورشاً فضيه بجحشان (البحث الاول) الرش لباس الزينة استعبر من ريش الطير لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباساً يوارى سواكم ولباساً يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورشاً وهو مروي ايضاً عن عثمان رضي الله عنه والباشقون ورشاً واختلفوا في الفرق بين الرش والريش فقول ريش جمع ريش كذباب وذئب وقد اجماع وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كالباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعش به الانسان من متاع أو مال أو مأكل أو شرب فهو ريش ورشاً وقال ابن السكيت الرش مختص بالشباب والامهات والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بجحشان (البحث الاول) قرأنا في ابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطف على قوله لباساً والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقول ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباشقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقول ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبره وقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك اشير به الى الالباس فكأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى واختلف فيه ان منهم من حله على نفس الملبوس ومنهم من حله على غيره (أما القول الاول) ففيه وجوه (أحدها) ان المراد ان الالباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو الالباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لانه لا يجزى من اهل الجاهلية فكان يعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فخرى هذا في التكرار مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه به ذا المعنى (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجراش والقفا وغيرهما مما يقي به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعتدلة لاجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمى الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا يتبدع عورته وان كان عارياً من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسياً وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاختبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ الالباس على هذه المجازات لان الالباس الذي يقيد التقوى ليس الا هذه الاشياء واما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والريش الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا قم الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلمهم بذكورهم في عرقون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليرجمكما) والله يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم

انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بيان حذر آدم ولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيدته ولطف وسوسته وشدة اهتدائه الى أن قدر على إلقاء آدم في الزلة الموجبة لاجراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فلهذا الطريق حذر تعالى

بنى آدم بالاحترار عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن
 أبوكم فترتب عليه خروجه ما منها وأصل الفتون عرض الذهب عن النار وتخليصه من الغش ثم أتى في
 القرآن بمعنى الجنة وهما جحشان (البحث الأول) قال الكسبي هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء
 وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى يرى منها فيقال له لم قلتم إن كون هذا العمل
 منسوباً إلى الشيطان يمنع من كونه منسوباً إلى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال أنه تعالى لما خلق القدرة والداعية
 الموجبة لذلك العمل كان منسوباً إلى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد ترتيب الشيطان
 وتصميمه تلك الأعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً إلى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أنه
 تعالى أنما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهم ما على تلك الزلة وضاهر قوله أني جاعلك في الأرض خليفة
 يدل على أنه تعالى خليفتهما خلفا في الأرض وأمرهما من الجنة إلى الأرض لهذا المقام ودفع كيف الجمع بين
 الوجهين وجوابه أنه رباقيل حصل لجمع الأمرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهم لباسهم ما يريد ما سواهم
 وفيه مباحث (البحث الأول) ينزع عنهم ما لباسهم ما حال أي أخرجهما نازعاً لابسهما وأضاف نزع اللباس
 إلى الشيطان وإن لم يتول ذلك لأنه كان بسبب منه فاستند إليه كما تقول أنت فعلت هذا إن حصل منه ذلك
 الفعل بسبب وإن لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهم وسوسة الشيطان وغروره استند إليه (البحث
 الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كاذ كرنا في قوله ليريهما قال ابن عباس رضي الله عنهما يرى
 آدم سوءة حواء وترى حواء سوءة آدم (البحث الثالث) الخلقوا في اللباس الذي نزع منهم ما فقال بعضهم
 أنه الثور وبعضهم التقي وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس
 يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لأنه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم
 مع جلالة قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله أنه يراكم هو
 وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الأول) أنه يراكم يعني إبليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن
 العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال أبو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون
 من الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة أصحابه وجمعه
 وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أصحابنا أنهم يرون الأنس لأنه تعالى
 خلق في عيونهم أدم إدراكاً والانس لا يرونهم لأنه تعالى لم يخلق هذا الإدراك في عيون الأنس وقالت المعتزلة
 الوجه في أن الأنس لا يرون الجن لركة أجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة أجسام
 الانس والوجه في أن يرى بعض الجن بعضاً أن الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيد قوته ولوزاد الله
 في قوة أبصارنا رأيتناهم كما يرى بعضنا بعضاً ولو أنه تعالى كثف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة
 رأيتناهم فعلى هذا كون الأنس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة أما على زيادة كثافة أجسام الجن أو على
 زيادة قوة أبصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على أن الأنس لا يرون الجن لأن
 قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير
 صوراً أنفسهم بأي صورة شاؤوا وأرادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعن هذا الذي أشاهده
 وأحكم عليه بأنه ولدي أو زوجتي حتى صور نفسه بصورة ولدي أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرفع الونوق
 عن معرفة الأشخاص وأيضاً لو كانوا قادرين على تخييط الناس وإزالة العقل عنهم مع أنه تعالى بين
 العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد
 لأن هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على
 البشر بوجه من الوجوه وبتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي
 قال مجاهد قال إبليس أعطيتنا أربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعودشـ يخنأفتي ثم قال
 تعالى أنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد أجمع أصحابنا بهذا النص على أنه تعالى هو الذي

سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أخذهم وأغواهم قال الزجاج ويتأ كده هذا النص بقوله تعالى انا أرسلنا
 الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو اننا حكمنا
 بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قل ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو اننا خلقنا بينهم وبينهم كما
 يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل
 اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد
 او البياض فيه فكذلك هنا وجب حل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا ذهب انه تعالى
 حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى لوجب كونه كاذبا وهو محال فالقاضي الى المحال محال فكون العبد
 قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا وما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين
 أي خائنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا لا ترى ان أهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتبه بعضهم
 بعضا ثم ان زيد او عمر اذا لم ينسج بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ
 الارسل انما يصح اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذلك هنا والله أعلم
 قوله تعالى (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء انقولون
 على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البهيرة والسابعة وغيرهما
 وفيهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاول ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة
 عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد أن القوم كانوا يعلمون كون تلك
 الافعال فواحش ثم كانوا يرعون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت
 في أنفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انهم انما تعالى حكى عنهم انهم
 كانوا يحجبون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) انا وجدنا آباءنا (والثاني) ان الله
 أمرنا بها (أما الحجة الاولى) فاذا ذكر الله عنها جوابا لانها الامارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد
 انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله
 تعالى الجواب عنه (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر
 بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكورة فبيحة فكيف يمكن القول
 بأن الله تعالى أمرنا بها واقول للمعتزلة ان يحجبوا به هذه الآية على ان الشيء انما يقع لوجه عائد اليه ثم انه
 تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان
 ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من
 الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى
 لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون غسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم
 ثم قل تعالى انقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بجهتان (البحث الاول) المراد منه ان يقال انكم تقولون
 ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من
 غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني)
 فباطل على قولكم لانكم تشكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم
 كانوا يشكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تخصيص العلم بالحكم الله تعالى فكان
 قولهم ان الله أمرنا به اقول لا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثاني) فناء القياس قالوا
 الحكم المنبئ بالقياس غائزون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجر القول به اقوله تعالى في معرض الذم
 والجهالة انقولون على الله ما لا تعلمون وجواب منبئي القياس عن ائمال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا
 واقفه اعلم • قوله تعالى (قل أمر ربي بالنسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حقى عليهم الصلاة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله
ويصحبون انهم مهتدون) اعلم انه تعالى لما بين امر الامر بالقضاء بين تعالى انه يا حرم بالقسط والعدل وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه
في ذاته ثم انه تعالى يا حرم به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه
وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه
حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولو الصلح قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله
الا الله اذ عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول لا اله
الا الله وهو يشق على معرفة الله تعالى بذاته وفعاله وحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها)
انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول
امر ربي بالقسط خبر وقوله واقموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوبه التقدير قل امر ربي
بالقسط وقل واقموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
(احدهما) المراد بقوله اقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين
القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو كانت على معنى الاخلاص صار كانه قال واقموا
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علفت الاخلاص بالدعاء
فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يميز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يتم كل
ما يسمى دينيا بذلك اذ ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد استلزموا في ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه لاقبله فكأنه تعالى يير لئلا يترك الصلاة الا لما كان
بل فتمت بالقبلة في مكان المني وجهه واقموا وجوهكم جميعا كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد
اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقول احدكم لا اصيل الا في مسجد قومي ولقائل
ان يقول حمل افظ الآية على هذا فيدل ان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد
ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى
لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان المراد به اعمال الصلاة
وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين
انه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص وتطهيره قوله تعالى وما أمرنا الا بالعبادة والله مخلصين له الدين
ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنين أو كفرا
تعودون فبما أنتم مؤمنون أو كفرا فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة أعمله بعمل أهل
الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة
(والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون أحيا
فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة بانه تعالى ذكر عقيب قوله فريقا هدى وفريقا حقى عليهم
الخلافة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا
القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأ ما مؤمنين أو كفارين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون
طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الآية أولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله
ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الايمان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة وتطهيره قوله
تعالى في طه لموسى عليه السلام اني انما الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد

أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الأول) احتج أصحابنا
بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى إلى الجنة والثواب
وفريقا حق عليهم الضلالة أي المذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لأن هذا هو الذي يحق
عليهم دون غيرهم إذا عبدوا لا يستحقون الهدى لأن الدين إذا لم يستحق ذلك لم يأت به إلا بأمر أنبياء. بإضلالهم عن
الدين كما أمرهم بإقامة الحدود والمستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنسبة وأعلم أن هذا الجواب ضعيف من
وجهين (الأول) أن قوله فريقا هدى إشارة إلى الماضي وعلى التأويل الذي يذكرونه يصير المعنى إلى أنه
تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم إلى الجنة كان هذا عدولا
عن الظاهر من غير حاجة لتأنيده بالدلائل العقلية الفاطمية أن الهدى والضلال ليسا بالامن الله تعالى
(والثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع
من العبد صدوره وغيره والالزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي إلى المحال محال
فكان صدوره غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم
(البحث الثاني) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قيل وخذل فريقا حق
عليهم الضلالة ثم بين تعالى أن الذي لا جله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء
من دون الله فقبلوا ما دعوهم إليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا
التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلاف الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة
والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم إلى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم
قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على
عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه
الآية تدل على أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لأنه
تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم والامساك بهم بذلك والله
أعلم قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواواشربوا ولا تسرفوا) لا يجب التسرفين
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم
القيامة كذلك فصل الآيات اقوم يعلمون) أعلم أن الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى وكان من
جمله القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لا يجرم اتبعه بذكرهما وأيضاً لما أمر بإقامة الصلاة في قوله
وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطاً للصلاة لا يجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية
مسائل (المسألة الأولى) قال ابن عباس إن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة
الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا إذا وصلوا إلى مسجد من طرق أو ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا
لا تطوف في ثياب أصبنا في الذنوب ومنهم من يقول فعل ذلك تفاء ولا حقي تتعري عن الذنوب كما تعرينا
عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ ستراً تعلقه على حقونها لتستر به عن المحس وهم قريش فانهم كانوا
لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتاً ولا يأكلون دماً فقال المسلمون
يا رسول الله فكن أحق أن تفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكواوا اللحم والدم
واشربوا ولا تسرفوا (المسألة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يدين
زيهن من ثياب الزينة لا يحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين بأجود الثياب
في الجمع والاعباد سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سواكم ويرى
فبين أن اللباس الذي يوارى السوءة من قبيل الرياش والزينة ثم أنه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية
فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر
العورة وأيضاً فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة هو لبس الثوب الذي يستر العورة وأيضاً قوله

خذوا زينةكم أمر والأمر للوجوب فثبت أن أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فقير واجب فوجب
حل الزينة على اللبس عملاً بالضرورة والامكان إذا عرفت هذا فقول قوله خذوا زينةكم أمر وظاهر الأمر
للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند إقامة كل صلاة وهنسا والآن (السؤال الأول) أنه
تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وذلك أمر إباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينةكم
أمر إباحة أيضاً وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضاً فالأكل
والشرب قد يكونان واجبين أيضاً في الحكم (السؤال الثاني) أن هذه الآية نزلت في المنع من الطواف
حال العمرة والجواب أن ما ينافي أصول الفقه أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إذا عرفت هذا
فقول قوله خذوا زينةكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس
التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الأعضاء إجماعاً فبقي الباقي داخل تحت اللفظ
وإذا ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تغد الصلاة عند تركه لأن تركه يوجب ترك المأمور به
وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحناه هذه الطريقة في الأصول (المسئلة الثالثة)
ثم أك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في إزالة النجاسة بجماء الورد فقالوا أمرنا بالاصلاح في قوله أقيموا
الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أقي بها والاثبات بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فقتضى هذا
الدليل أن لا توقف صحة الصلاة على ستر العورة إلا أنا وجبنا هذا المعنى عملاً بقوله تعالى خذوا زينةكم
عند كل مسجد وليس الثوب المغمول بجماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون
كافي في صحة الصلاة وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان إلى المعهود السابق وذلك
هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم أن الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بجماء الورد
والله أعلم أما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلمنا ما ذكرنا أن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام
في أيام حجهم إلا القليل وكانوا لا يأكلون اللحم يعضونه بذلك حجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد
تلك الطريقة (والقول الثاني) أنهم كانوا يقولون أن الله تعالى حرم عليهم شيشا بما في بطون الانعام فحرم
عليهم البجيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد قولهم في هذا الباب واعلم أن قوله
وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطاعم والمشروبات فوجب
أن يكون الأصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطاعم والمشروبات إلا ما خصه الدليل
المتفصل والعقل أيضاً وكذا لأن الأصل في المنافع الحل والإباحة وأما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه
قولان (الأول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى إلى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول
مقداراً كثيراً يضربه ولا يحتاج إليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الأصم أن المراد من الاسراف
قولهم بتعظيم البجيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضاً أنهم حرموا على
أنفسهم في وقت الحج أيضاً أشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم أن حل لفظ الاسراف على
الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال تعالى أنه لا يجب المرفق وهذا
نهاية التحديد لأن كل من لا يحبه الله تعالى يحرى ما من الثواب لأن معنى محبة الله تعالى للعبد إيساره
الثواب إليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب
لا تفقداً لإجماع على أنه ليس في الوجود مكلف لا ثواب ولا عقاب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي
أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أن هذه الآية ظاهراً المستفهم
الأن المراد منه تقرير الانكار والمباغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الأول) أن المراد من
الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين
(والقول الثاني) أنه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها
تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المأكول ويدخل تحتها أيضاً أنواع الحل لأن كل ذلك زينة

ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابر بسم على الرجال لكان ذلك داخل تحت هذا العموم
 ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا
 تحته القمع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني
 حديث النفس عزمت على أن أختصي فقال مهلا يا عثمان إن خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحذني
 بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تنظر الصلاة فقال تحذني نفسي بالسباحة فقال سباحة
 أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان خصي تحذني ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك
 وأن ترحم اليتيم والمساكين فتعطيه أنضل من ذلك فقال ان نفسي تحذني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة
 في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحذني أن لا أغشها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه
 فان لم يصب من وعته تلك ولما كان له وصيف في الجنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له فترة عين وفرح
 يوم القيامة وإن مات قبل أن يبلغ الخنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحذني أن
 لا أصك كل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمه منه كل يوم فعله قال فان نفسي
 تحذني ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان
 لا ترغب عن سنني فان من رغب عن سنني ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان
 هذه الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما دون فيه
 الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى
 هذه الآية ان كل ما تزين به الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا
 فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل متبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون
 النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو ينساوي الضرر والنفع أو يرتقعا اما انقسام
 الاخيران وهو أن يعادل الضرر والنفع أو لم يوجد قط في هاتين الصورتين وجب الحكم ببقائه ما كان على
 ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا
 يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر
 خالصا كان تركه خالص النفع فيلحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا
 فكان تركه نفعا خالصا فيلحق بالطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرم
 ثم ان وجد نفع خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع
 الاحكام التي لانهاية لها داخل تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم
 ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضافا لان هذا النص مستعمل به
 وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا للعموم وهذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من
 العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه
 الى طريق آخر فلهذا نقرر قول من يقول القرآن وافيا ببيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي
 للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في
 الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل
 هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبية على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصله وان
 الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامنع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على
 ان هذه النعم انما تصفوع من شرائب الزمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة
 الثانية) قرأنا نافع خالصة بالرفع والباقي بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل
 لبيب واما في قوله هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون
 قوله خالصة خبرا مبتدأ أو قوله للذين آمنوا متعافا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة

الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها مائة للذين آمنوا في حال كونهم خالصا لهم يوم القيامة
ثم قال تعالى كذلك فصل الايات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الايات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أى لقوم
يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم * قوله تعالى (قل انما
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون) في الآية مسائلان (المسئلة الاولى) اسكن حزة الياء من ربي والباقيون
فصوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرمه ليس بحرام بين في هذه
الآية انواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلغا في الفرق بينهما على وجوه (الاول)
ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصفات فكان مع في
الآية انه حرم الكبائر والصفات وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقة والكفر
ليس باثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحسد والاثم اسم لا يجب فيه
الحسد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان
الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفاصلة فيه انه تعالى لما حرم
الكبيرة أورد فيها بغير مطلق الذنب لثلاثي وهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار
القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة انما لكل ما تفاحش وتزايد
في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان
لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالناسط الوفاق
فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير
وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بيان يقع علانية
(والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملازمة والمعاتقة وما بطن لدخول واما الاثم فيجب تخصيصه
بانحرلانه تعالى قال في صفة النحر وانما هما ~~كبر~~ من دفعهما وما بهما التقدير فانه يظهر الفرق بين المظنين
(النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع
الكبائر والاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان ~~يك~~ كوننا داخلين تحت الفواحش وتحت
~~ك~~ كن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح أنواع الذنوب كما في قوله وملا تكتنه وجبريل
وميكال وفي قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا
والاثم بالنحر قالوا البغى وانشرک على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغى لا يستعمل
الا في الاقدام على الغير غسبا أو مالا أو عرضا أو بضاعة فيراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى
لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والغهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من
ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو
ان هذا يؤهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذي ليس على نبوته
حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبية على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا
على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه
السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال
الاول) كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه
الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل ~~ك~~ كل الذنوب
فيه وان قلنا الفاحشة على الزنا والاثم على النحر قلنا البنائيات محصورة في خمسة أنواع (احدها) الجنائيات

على الانساب وهي انما تصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربى الفواحش (وثانيها) الجنائيات على العقول وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثانيها) الجنائيات على الاعراض (ورابعها) الجنائيات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبنى بغير الحق (وسامسها) الجنائيات على الاديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنائيات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوايع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للعصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفاحشة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن استحقاقه في ذاته على أمه ورابعها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم • قوله تعالى

(ولكل أمة أجل فاداء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معيننا لا يتقدم ولا يتأخر وإذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والفرض منه التعويض ليعتددا المرم في القيام بالتكليف كما ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يمد لهم الى ان ينظر واذل الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والتول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد الخم وأيضاً فالقول الاول يقتضي أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا جعلنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتاً بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على توقيته أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميت في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادراً مختاراً وصيرورته كالواجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممنوع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بعام هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلاً وقوع ذلك الاجل في الوقت المنة قدم عليه فلما يحتمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا حارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى • قوله تعالى (يا بني آدم اما يا تبينكم رسل منكم يقصون عليكم

آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واسمكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معيننا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا مقررين وقوعوا في أشد العذاب وقوله اما يا تبينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزم فعلها التثنية والتثنية وجزاؤه هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسل وان كان خطأ بالرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجري الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كونه الرسول منهم أقطع اعذرهم وابن للعبية عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بأدبار بقدرته تكون متقدمة

فلا يحرم لا يقع في المجزئات التي تظهر عليه شك وشبهة في انما حصلت بقدره الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جهلناه لمكالمه لمناء رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقعون عليكم آياتي فقبيل تلك الآيات هي القرآن وقبيل الدلائل وقبيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وأن يذكر واجب هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فن اني وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاتته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد ووجهه على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى اي من شدة الخوف وايجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان أمرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اي أمرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا به هذه الآيات التي يحيي بها الرسل واستكبروا اي أنه وامن قبولها وتمردوا عن التزامها فارثك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبق محمدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخادين في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق محمدا في النار والله أعلم • قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من

الكتاب حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم ثم قالوا ايما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي فمن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت النبات والبهائم لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نزل من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جهله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وورقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتمكم نارنا ظنى وفي قوله نسلك عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلغل في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب ان ينالهم عذابا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا تعدى عليهم وان تصفهم وان نذب عنهم ثم قد لاك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن

عباس ومجاهد وسعيد بن جبيرة أولئك ينالون نصيبهم من الكتاب أي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من
 الشقاوة والسعادة فإن قضى الله لهم بالنعم على الشقاوة ابتغاهم على كفرهم وإن قضى لهم بالنعم على السعادة
 نقلهم إلى الإيمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال والأعمار فإذا
 فنيته وانقضت وفرغوا من حاجاتهم وسلمنا يتوفونهم وأعلم أن هذا الاختلاف إنما حصل لأنه تعالى قال
 أولئك ينالون نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب يحمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض
 المحققين حمله على العمر والرزق أولى لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم إلا أن ذلك ليس
 بمنع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر بفضل من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وإضافته حق
 إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على أن مجيئ الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب أن يكون
 حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس إلا العمر والرزق أما قوله
 حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فالوا أيما كنتم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الخليل وسيديه لا يجوز
 الإمالة حتى والاولا وهذه ألفاظ الزمت الفتح لأنها أو آخر حروف جاءت إيمان يفصل بينها وبين أو آخر الأسماء
 التي فيها الألف نحو حبل وهدى إلا أن حتى كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض
 النحويين لا يجوز الإمالة حتى لأنها حرف لا ينصرف والإمالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى
 إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الأول) المراد هو قبض الأرواح لأن لفظ الوفاة يفيد هذا
 المعنى قال ابن عباس الموت قيسامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر
 والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملائكة الموت وأعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن وأحد قول
 الزجاج أن هذا اليبسكون في الآخرة ومعنى قوله حتى إذا جاءتهم رسلنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم
 أي يتوفون عذابهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عذابهم حتى لا ينفلت منهم أحد
 (المسئلة الثالثة) قوله أيما كنتم معناه أي من الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله وألفظة
 ما وقمت موصولة بآين في خط المصحف قال صاحب الكشف وكان حقها أن تفصل لأنها موصولة بمعنى أين
 والآلهة الذين تدعون ثم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا أضلوا عنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم
 كانوا كافرين عند معينة الموت وأعلم أن على جميع الوجوه فالمراد من الآية زجر الكفار عن الكفر
 لأن التهور يلزم هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد
 في الاحتراز من التقليد قوله تعالى (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما
 دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا داركوا فيها جعها قالت أئراهم لا ولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا
 ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم لا أئراهم فما كان لكم علينا من فضل فدوقوا
 العذاب بما كنتم تكسبون) أعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى يدخلهم النار
 أما قوله تعالى قال ادخلوا فيها قولان (الأول) أن الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام
 خازن النار وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء
 أما قوله تعالى ادخلوا في أمم ففيه وجهان (الأول) التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول ففي الآية
 أضمار ويجاز أما الأضمار فلأننا أضمرنا فيها أقوالنا في النار وأما الجواز فلأننا قلنا كلمة في على مع لانا فلنا معنى
 قوله في أمم أي مع أمم (والوجه الثاني) أن لا يلتزم الأضمار ولا يلتزم الجواز والتقدير ادخلوا في أمم في النار
 ومعنى الدخول في الأمم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والإنس أي تقدم زمانهم
 زمانكم وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج
 فيكون فيهم سابق ومسبق ليصح هذا القول ويشاهد الدخول من الأمة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت
 أمة لعنت أختها والمقصود أن أهل النار يلعنون بعضهم بعضا فيتعبر بعضهم من بعض كما قال تعالى لا تخلف
 يومئذ يلعنون بعضهم ليهض عدو والمؤمنين والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى أن المشركين يلعنون المشركين

وكذلك اليهود تلحن اليهود والنصارى وكذا القول في الجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة وقوله حتى إذا ذكر كوا فيها جميعاً أي تداركوا به في تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضاً واستقر معهما قالت أولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الأولى) في تفسير الأولى والأخرى قولان (الأول) قال مقاتل آخرهم يعني آخرهم دخولا في النار وأولاهم دخولا فيها (والثاني) آخرهم منزلة وهم الاتباع والسفلة أولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لا خراهم لام أجل والمعنى لاجلهم ولا ضلالهم أيهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لأولاهم لأنهم ما خاطبوا وأولاهم وإنما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فاعلم أن الاتباع يقولون إن المتقدمين أضلونا وأعلم أن هذا الضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة إلى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في إخفاء الدلائل المبطله لذلك الأباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الأباطيل والأضاليل التي افترقوها وبناسون بهم فيصير ذلك تشبيهاً بأقدام أولئك المتقدمين على الضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين أنهم يدعون على أولئك المتقدمين بزيادة العذاب وهو قوله فآتهم عذاباً ضعفاً من النار وفي الضعف قولان (الأول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى فقال أعطوا فلاناً ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الأزهري الضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد وليس بمقصور وعلى المثاليين وجاز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله وثلاثة أمثاله لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلاً ولا مثليين بل أولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور إلى ما لا نهاية وأما مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم أن التركة متعلقة بمقتوى الورثة إلا أن أجل الوصية صرفاً طائفة منها إلى الموصي له والقدرا المتبقين في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا يجرم أخذنا المتبقين وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حمل الضعف في تلك المسئلة على المثاليين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه مسئلان (الأول) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالباء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيجمل الكلام على كل لأنه وإن كان للخصاطيين فهو راسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها الخطابون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز أن لا تعلمون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول إن كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لأنه ظلم وإن لم يكن المراد ذلك فخامه في كونه ضعفاً والجواب أن عذاب الكفار يزيد لكل ألم يحصل فانه بمقتبه حصول ألم آخر إلى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا إلى آخر ثم بين تعالى أن آخرهم كما خاطبت أولاهم فكذلك تجيب أولاهم آخرهم فقال أولاهم لا خراهم فما كان لكم علمنا من فضل أي في ترك الكفر والضلال وإنما تشاركون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم كذب لأنهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا إلى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين وأما الاتباع والسفلة فهم وإن كانوا ضالين إلا أنهم ما كانوا مضلين فيبطل قولهم أنه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه أن أقصى ما في الباب أن الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا أن ذلك جائز وقد قرئناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وإن يكون من قول الله تعالى لهم جميعاً وأعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لأنه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والاتباع أن بعضهم تبرأ عن بعض وبلغ من بعضهم بعضاً كان ذلك سبباً لوقوع الخوف

الشديد في القلب . قوله تعالى (ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فرقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه انهم الكفار في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك اظلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا باياتنا أى بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشاركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا باياتنا تناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة قارعون واستكبروا ووجنودهم في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ولا تفتح بالنا خفيفة وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالياء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء فجفتنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لأعمالهم ولأدعائهم ولا شيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلاً ان كتاب الابرار اتي عليهم وقال السدي وغيره لا تفتح لأرواحهم ابواب السماء وتفتح لأرواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح اهلها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال له اهل ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال اهلها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله فتحنا ابواب السماء بعبادتهم وأقول هذه الآية تبدل على ان الارواح اغتاتكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واما ما كان سعادتهم او متنازل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضعها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ باطقه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يحيط به قال النراوي مثل خياط ومخيط كما يقال ازار ومزروط طاف ومخف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسماء عند العرب قال الشاعر جسم الجمل وأحلام العاصفر . جسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرة أضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة محالاً فلما وثق الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأياًوساً منه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن البقر وقرئ الجمل بوزن القمل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعهما الفلوس الغليظ لانه حبال جهنم وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيهاً من أن يشبه بالجمل يعني ان الجمل مناسب للقط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا ان اذ كرنا المقارنة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتماسيح احتجبوا

بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان تترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التهذيب حتى انها تنقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فينفذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتنازع باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرم وزاؤه لم يهناهم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من مصيبتهم هو التكميل بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم هاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهاد في اللغة القرش يقال للفراش مهدا لمواتاته والغواشي جمع غاشية وهي ككل ما يغشأ أي يجلل وجهه لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمة وهي الغلاظ يقال رجل جهم الوجه غلظه ومعيت به هذا الغلاظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش وخلاف (المسئلة الثانية) اعنايل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب التلخيص لا يوجب ان هذا جمع والجمع أنزل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تشابه الجوع اليه فزاده ذلك ثقلان وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لانه صانه عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزي المجرمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما

في صدورهم من غل تجزي من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رحمة ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة أورثتوها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعد بتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لانكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج من قدرتهم وفيه تبيين للكفاية على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم ومضاه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لانكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العائد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدايسل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية لا يسرها لا عسرها رأيا أقضى الطائفة يسمى بهذا لاوسعها وغلطا من خلق ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كاف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذنبت هذا الاصل بطل قواهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امره بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا أيضا اذ ثبت هذا الاصل ظهر ان الامتناع قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب اننا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بما يجاد الفعل حال استواء الدواعي الى

الفعل والتركي أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والاول باطل لان الاجداد ترجح بالانساب الفعل
وحصول الترجيح حال حصول الاستواء بحال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا
فان وقع الامر بالطرف الرابع كان امرا بتخصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتخصيل
المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين التقيضين وهو محال فكل ما يجعلونه جوابا عن هذا
السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع
الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بإلقه الى صميم القلب أى يدخل ومنه
الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بطلاقة
كالمطبخ يدخل في صميم الفتاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (القول) أن يكون المراد ازالة
الاحقاد التي كانت لبعثهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسوس
ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوسوس في القلوب والى
هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطهمة والزبير
من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل
الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فانه تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة
لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون
هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض أهل النار من بعض وأمن بعضهم بعضا ليعلم ان حال أهل
الجنة في هذا المعنى أيضا غارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة
والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تخصيصها ثم انه لا يعيل طلبه اليها ولا يهتم بسبب
الحرمان عنها فان عطل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب
والوفاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن
القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجري
من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلاصهم من ربة الحقد والحسد والحرس على طلب الزيادة فقد أنعم
عليهم بالذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات
والسعادات الروحية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا
معنى هدانا الله انه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا
لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة
أيضا لآثر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل أيضا فلما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع
القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه
وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ووضح الدلائل وأزال الموانع وعند
هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغيره واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقيون
بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا
لهذا فلما كان أحد دعاة النجاشية يخرج حذف الحرف المعاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب
المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد
فقد فعله في حق جميع الكفار والفاسق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسبب
نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل
نفسه الى درجات ابسان وخامها من دوكت النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان

الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة
 حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه
 مسثلان (الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى أو ان يكون من الملائكة والاولى أن يكون
 المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخدفة
 من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بأنه تلكم الجنة أى نودوا بهما هذا القول (والثاني) قال
 وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم
 تلكم الجنة كقوله وانطلق الملائمة ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا
 بهما في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتكم بها وقوله أو رثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول
 أهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهل الارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال
 الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصير لك اليه ومنهم من يقول
 انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصارت لهم بالميراث (والقول الثاني) ان أهل الجنة
 يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن من الاول في الجنة والنار منزل فاذا
 دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقبل لهم هذه
 منازلهم لو علم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثتموها بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم
 وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان البناء
 في قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه عليه
 للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله له لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على
 العبد لانها لاها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السائلة فيمنع أن
 يصير موجبة للشواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة
 بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهم ما تناقض وجواب
 ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب له لاجل ان الله تعالى ينضله جعله علامة عليه
 ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله
 تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام
 في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع
 قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة بفضل من الله تعالى اذ ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق
 من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة ولا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخفى ما أن يدخل
 الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لاينا ان هذه الآية تدل على ان أحد الايدخل
 الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة
 على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للنواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق
 العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خاصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرته دائمة خاصة عن
 شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقها محالا والجواب هذا
 بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بانه في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم
 • قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 قالوا نعم فاذن مؤذن ياتيهم ان احب الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونهم عوجبا وهم بالآخرة
 كافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التي
 تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمه قوله
 ونودوا ان تلكم الجنة أو رثتموها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدة فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الا ويكون معه اضممار الحديث والثان ويجوز ايضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كما أنهم تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسر الهمزة على ارادة القول أو على ابراء أذن مجرى قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان ذلك المؤذن أو وقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة اعلا وقت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون منصرفاً اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضاً انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يعزى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالماً سواء كان كافراً أو كان فاسقاً فاستكابرهم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله ويغفونها عوجاجاً المراد منه الغفاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة ككافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك نصراً يحث بان تلك اللعنة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك الامن يسمى الفاسق والكافر والله اعلم • قوله تعالى (ويبين ما حجاب وعلى

الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يرد عليهم فطمعون واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ويلنا لا نجد هنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله ويبين ما حجاب يعنى بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذکور في قوله فضرِب بينهم به ورله باب فان قيل وأى حاجة الى شرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في أسفل السافلين قلنا بعد احدى ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم ما سور وحجاب واما الاعراف فهو وجه عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعلى ذلك السور والمضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه أيضاً انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثاني) وهو قول الحسن وقول الزجاج في احدى قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فقبل الحسن هم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فضرِب على نخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار فيميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الا أن معناها ما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم واقعد ككثرت الاقوال فيهم وهي محصورة في ذواتين (أحدهما) أن يقال انهم الاشرف من أهل الطاعة وأهل الثواب (الثاني) أن يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة الساقطة من أهل الثواب (أما على التقدير الاول) ففيه وجوه (أحدها) قال أبو جهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فيقبل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وترزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث واقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انى ولما امتنع كون الملك انى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجاسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور فيميزهم عن سائر أهل القيامة واظهار الشرف لهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على

اهل الجنة واهل النار مطعين على احوالهم ومقادير فوائدهم وعقابهم (وثانيها) قالوا انهم هم الشهداء لانه
 تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون
 اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه
 باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسماهم ولو كان
 المراد ما ذكره السابق لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل واحد من اهل الجنة ومن اهل النار
 يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون
 كلا بسماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم
 كما نوافي الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم
 على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطعين على الكل يشهدون على كل واحد بما يليق به
 ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة
 باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أي لم يدخلوا الجنة وهم
 يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء أجاب الذاهبون الى هذا الوجه
 بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه
 تعالى يميزهم من اهل الجنة واهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشهدوا
 احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل
 الجنة في الجنة واهل النار في النار لحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير
 داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم وأما قوله وهم يطعمون فانه من هذا الطمع اليقين
 الاتري انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع
 كان طمع يقين فكذا هو منافذ تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف اهل الجنة (والقول
 الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يعرفون في الدرجة النازلة من اهل الثواب
 والقائلون به ذا القول ذكره واوجوهها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من
 اهل الجنة ولا من اهل النار فارقهم الله تعالى على هذه الاعراف لتكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين
 النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضل رحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود
 رضي الله عنهم ما واختار القراء وطعن الجسائي والقاسبي في هذا القول واجتنبوا على فساد وجهين
 (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلکم الجنة أو ترفقوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل
 الجنة فانه لا بد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار
 ثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيها) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل
 على انه تعالى يميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل
 النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشرف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم
 وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل أن يكون قوله ونودوا
 ان تلکم الجنة أو ترفقوها خطابا مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة وكذلك والجواب عن
 الثاني اننا لانعلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام
 وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الجنة التي
 عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف
 قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى القبر وبغير اذن آياتهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة
 والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم
 سارت طاعتهم بالجهد فلهذا احده الامور الداخلة تحت الوجه الاول وقد يران يصح ذلك الوجه

فلامعني لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم
 منساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الضائق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في
 الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين
 الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار
 فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل
 النار وحيث يبعد هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه
 تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلام من اهل الجنة واهل النار بسميائهم واختلفوا في المراد بقوله
 بسميائهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سمي الرجل المسمي من اهل الجنة بياض وجهه
 كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد
 منهم أغرم مجلما من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها فترة
 وكون عيونهم ذرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأي ساجدة الى
 أن يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده
 بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف محتصون بهذه المعرفة ولوجملته على
 هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفة تانخص دون
 شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا
 بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر
 والفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة أن سلام عليكم فالمعنى
 انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا اتم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم
 يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان
 قلنا ان اصحاب الاعراف هم الانراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجلسهم على الاعراف
 وانراد خالهم الجنة ايطلعوا على آ- وال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في
 الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ابراهيم من نعمتهم كما تزور
 الكوكب الدرى في أفق السماء وان أبا بكر وعمر من نعمته وتحقق الكلام ان اصحاب الاعراف هم انراف
 اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع
 العالية الشريفة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار انتقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم
 أيد الا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما انفسنا اصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة
 المازلة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم
 من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدى
 رحمه الله اتلقاها جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من طرف المكان يقال فلان تلقا فلان كما
 يقال هو هذا وهو في الاصل مصدر استعمال طرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله بأسناده عن ثعلب عن
 الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الاحرفان تيان وتلقا فاذا تركت
 هذين استوى ذلك القياس فقلت في شكل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم
 تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار اصحاب الاعراف على اهل النار
 تضرعوا الى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زميرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التحذير حتى يقدم
 الامر على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليعوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه
 الآيات ويقتضض عن العقاب المذكور فيها • قوله تعالى (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

بسميهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم لقاء أصحاب النار قالوا ربنا تبعه أيضا بان أصحاب الاعراف يشاءون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قوله ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يكت ويوبخ ولا يليق أيضا الا بكبرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستهفونهم ويستقلون أموالهم ورجاهزوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية ان كان مستهفنا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامة على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمرتبة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فماذا أمرت فأنصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفوضوا علينا من الماء أو عارضة لكم الله قالوا ان الله حرمهما

على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرقتهم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم كاند والقاء يومهم هذا وما كانوا يايتنا بجهنم ادون اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لأهل النار تبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهم ما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب اننا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرت ثم نظر أهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من التعظيم فغرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد امددت وجوههم وصاروا خافتا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفوضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة ترجمتهم وقوله افوضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجا والجواز أو مع اليأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على انه لم يطلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاسبي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفترونهم ولكن الايسر من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يفيته وقوله أو عارضة لكم الله قبل انه النار وخيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيقاتون بالضرب لا يسمعون ولا ينفون من جوع ثم يستغيثون فيقاتون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الخمر والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقتض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيبهم اخسوافها ولا تسكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة وانزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة

وقال ان تغفل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر ومعها حلال وكسوة لاهل الجنة وغيرها امثال
القبائل او الدلاء اشتد يا سامن الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يحمل له هذه اصفه أهل الجنة
وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان فارتا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أقيضوا علينا من
الماء أو عمار زقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة
قال أهل الجنة ان الله حرمهم ما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة السامة ثم انه تعالى وصف
هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم
تلاعبوا به وما كانوا فيه مجتدين (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب ديناً لانفسهم قال ابن عباس
رضي الله عنه ما يريد المستزتين المقتسمين ثم قال وعزتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تعرف
الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان بطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلقد ذرعه في هذه الاشياء بصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً في طلب الدنيا ثم
لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فالיום نساهم كانوا والقائم يومهم هذا وفي تفسير
هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا العمل لائقاء
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى نساهم كانوا
أي تعاملهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجمله فسمى الله جزاء
نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب
دعاهم ولا يرسمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجمعون وفي الآية لطيفة
بحكمة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا
ثانياً ثم عزتهم الحياة الدنيا ثالثاً صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك
يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد
يرد في حب الدنيا الى الكفر والضلال قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة
لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات
البارزة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه بصير سمع تلك المناظرات حاملاً للمكاف على الحذر والاحتراز
وداعماله الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب
وهو القرآن فصلناه اي ميزناه بعضه عن بعض تمييزاً يهدي الى الرشاد ويؤمن عن القاطط والخطيئة فاما قوله على
علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد
المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هادياً
وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين
احتسبوا به دون غيرهم فهو وكقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافاً لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم قوله تعالى
(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لتأويله ونزد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه
تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب
فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع
جحدهم وانكارهم قلنا العمل فيهم أقوا ما تشككوا وتوقعوا لهذا السبب انتظارهم وأيضاً انهم وإن كانوا
جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا بحالة وقوله الا تأويله حال الفراء

الفتير في قوله تأويله للكاتب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل
مرجع الشيء ومصدره من قولهم آل الشيء يؤول وقد اخرج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله
الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم ياتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم
نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسى
ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا
ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذي
جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والقسر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا
بحققة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعانيوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا
هل لنا من شفعا فيشفعوا لنسألوا ردة نعم عمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن
فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا
العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحده الله تعالى بدلائل الكفر ونطعمه
بدلائل المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله
أفبعضنا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب
لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يتفقوا
بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يتفقوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه
الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على
الايمان والتوبة فلذلك سألو الرزق لمؤمنوا ويؤبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما بقوله المجبرة
لم يكن لهم في الرزق فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة
والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لسألو الرزق الى حال وهم في الوقت على مثل ما سأل
كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكى عن الصحابة وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة
قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل
النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا الله الخالق والامر تبارك الله رب العالمين)
اعلم اننا بينا ان مدارك القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء
والقدر ولا شك ان مدارك اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدر والعلم فلا يخفى ان الله تعالى في تقرير امر المعاد
عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقرة لاصول التوحيد
ومقرة ايضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل
في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان يخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر
واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدسة وكذلك الاسداس وجميع تصغيراته يدل عليه
واقه أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قرأناه نخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من
أحوالهم ما وذللك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهم بما يقدره المعين مع ان العقل يقتضي
بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهم بما يقدره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص
مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام
محصرة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى والازل
ينافى المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب
اتما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة ~~كانت~~
كانت واقعة ~~ساكنة~~ في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فلك الحركات ابتدأت بالحدوث
والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت ويعدو اذا كان كذلك كان اختصاص ابتدائها

تلك الحركات تلك الاوقات المعينة تقدير او خلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص من مخصص قادر مختار (وثانها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بميزة المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص من مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك منحرف الى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مخصص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودربة المشتري وحرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذاتها فكل ما كان ممكنا لانه فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والازم تكون الكائن فلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث أو في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة وفي كانت محدثة كان حدوثها محتما بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن الحدث فهو محدث فوهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها باصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الاخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضا وماء وهواء وانار لا بد وأن يكون أمرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان المطلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لساير الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وببساطة من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام الا باخبار مخبر صادق وذلك وقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام اذ اثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق ساير الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلح بالبصر وهذا كما نقرأ قوله خلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال السابع) انه

تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فاعلمنا الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول
اتما على مذهبننا فالامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر
من الامور وكل شئ صنعه ولا علة له لنعمه ثم نقول (اتما السؤال الاول) بجوابه انه سبحانه ذكر في اول
التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يحنوا الطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك
منهم فسمكاه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمع من عقلاء الناس
انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة ايام (واما السؤال الثالث)
بجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة ولكنه
جعل لكل شئ - تدامحودا ووقتنا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على
ايصال الثراب الى المطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل
معلوم قدره هذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق
مشيئته فلا يفتقر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام وما مننا من الغوب فاصبر على ما يوقلون بعد ان قال قبل هذا وكما اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد
منهم بطشا فنفخوا في الصور فاستجروا اليه فاستجاب لهم استجابا عظيما فاصبر على ما يوقلون بعد ان قال
بانه قد اهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان اقوى بطشا من مشركي العرب الا انه اهمل هؤلاء
لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لاجل لغوب خلقه في الامهال
ولما بينهم بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من
الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وقوس الامر اليه وهذا معنى ما يقوله
المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والاصبر فيها ولا لاجل أن لا يحمل
المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالسؤال الاول)
ان الشئ اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فاعلمه يخاطر بال بعضهم ان ذلك انما وقع على
سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع بعضها مطابقة للمصلحة والحكمة
كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثاني)
انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد
في كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى اعلمه وبصيرته لانه يشكر رعي عقله
ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين (واما السؤال الرابع) بجوابه ان ذكر
السموات والارض في هذه الآية يشمل ايضا على ذكر ما بينهما والادليل عليه انه تعالى ذكر ساوا الخلق
في سائر الايات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحق الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام (واما السؤال الخامس) بجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام
وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا دليل ثم ولا نهار
(واما السؤال السادس) بجوابه ان قوله وما أمرنا الا واحدة كلح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من
الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت
فلا يمكن تخصيصه لادفعة واحدة واما الاهمال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (واما السؤال السابع)
وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال
وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليله التدبر في ليلة السابع والعشرين
واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والمذكوت وبهذا

الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الاية بشاره عظمه للعقلاء
 لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض وانه ان الذي يريكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم
 الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه
 الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له صريء وصف بهذه الحكمة
 والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طالب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات
 ثم في الاية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه
 اليها سمي نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له
 صريء مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتهل بعبادته غيره أما قوله تعالى ثم استوى على
 العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على قساده وجوه عقلية ووجوه
 نقليه أما العقلية فأمر (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناها
 والآخر كونه العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناها فان العقل يقضي بانه لا يمتنع أن يصير
 ازيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان البارئ تعالى متناها من بعض الجوانب
 لكانت ذاته قابله للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص محض
 وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي
 العرش متناها ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها)
 لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناها في كل الجهات
 واما أن يكون متناها من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والخير باطل
 قطعاً ببيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مختالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون
 مختالطة للمقادير والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضاً في هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته
 وتكون الارض أيضاً حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين
 الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من
 غير امتياز بين محليهما أصلاً وكل حالين حالين في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال
 السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة
 من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز
 والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات
 الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضاً حصول الجسم الواحد في
 أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي
 حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة
 العقل وهو محال ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا بجل تخصص محض وكل ما كان كذلك
 فهو محدث وأيضاً فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديماً أزلياً فاعلاماً للعالم فلم لا يعقل أن
 يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال
 انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضاً باطل من وجوه (أحدها) ان
 الجانب الذي صدق عليه كونه متناها غير مصدق عليه كونه غير متناه والاصدق النقيضان معا وهو محال
 واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركباً من الاجزاء والابعاض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم
 العقل عليه بكونه متناها اما أن يكون مساوياً للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما
 أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صرح على

الباقى واذا كان كذلك فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ومضى كان الامر كذلك كان النور والذبول والزيادة والنقصان والتفريق والتفريق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصله فى الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصله فى الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصله فى المكان والجهة لكان الامر المسعى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصله فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسعى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسعى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب أن يكون له فى نفسه بعدا وامتدادا واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تدخّل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا السبب وايضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كونه الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك يجمع اكثر العقلا باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (أحدهما) ان العدم نقيض للمحض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه طرفا لغيره ووجهه لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصله فى جهة بجهة متميزة فى المحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما لمحض الازم كونه العدم المحض مشارا اليه بالمحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصله فى حيز وجهة لا فاضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا ثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المستعان عبارة عن السطح الباطن من الجسم المتساوى المماس للسطح الخارج من الجسم المحورى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسد هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الاجمىث يكون مختصا بالحيز والجهة لسكانت ذات البارى مفقورة فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى فى الجهة والحيز لم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا بيان المقام الاول هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك ان الحيز والجهة أحسن من غيرهما لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفقورة فى تحققها الى أمر يقايرها وكل ما افتقر فى تحققه الى ما يقايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفقورا الى الغير لم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الجهة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الحيز والجهة تقر مع عدم الممكن وأما عند من يتنقّى الخلا فلا لانه وان كان معتقدا انه لا بد من ممكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل أى شئ كان فقد كفى فى كونه شاغلا لتلك الجهة اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لسكانت ذاته مفقورة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا فى تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفقورة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك بقدرح فى قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعلا ان بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فاعنا غير محسوب المحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب المحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفى صرف ولو جاز

ذلك لما زعم في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل
 (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمنع كونه مختصا بالخير والجهة أن نقول الخير والجهة لا معنى له
 الا الفراغ المحض والخلاص الصرف وصريح العقل يشهدان هذا المفهوم ومفهوما واحدا لا اختلاف فيه البتة
 واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى
 مختصا بخير لكان محدثا وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو
 اختص ذات الله تعالى بخير معين لكان اختصاصه به لا جلا ان يختصا بخصه بذلك الخير وكل ما كان فعلا
 لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالخير المعين محدثا فاذا كانت ذاته بمنزلة
 الخلق عن الحصول في الخير ثبت ان الحصول في الخير محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يتخلو عن الحدث
 فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الخير لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان
 قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو
 فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا حوالا لا يحصل الا بالنسبة الى وجود
 هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا يمين ولا يسار بل ليس الا انخلالا
 المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالتزام المذكور بقسمه وايضا لوجاز القول بان ذات الله
 تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض
 الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه
 دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة
 والسكون والكرامية وافقونا على أن تجوز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ
 تعالى حاصل في الخير والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه
 من الوجود واما أن لا يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة
 المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوه انفراد لا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل
 باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين يتكرون كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى كذلك والذين يشبثون
 كونه تعالى في الجهة يتكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يقبض أفثبت ان هذا باجماع
 العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال له العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملصقة
 يذب قلبه أو غلة أو معلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه
 (واما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته
 وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن
 نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها
 مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن في الا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب
 الحس (اما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب عينه
 مغاير الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (واما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه مفتقر
 الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو
 ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تنبني الجوهر الفردي (البرهان الثامن) لو ثبت
 كونه تعالى في خير لكان اما أن يكون اعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان الاول كان منقسما
 لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغاير للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما
 لان العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك
 باطل باجماع الائمة ما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلا هم يتكرون كونه غير الله تعالى أعظم من الله تعالى
 فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الخير والجهة لكان اما ان يكون

متناهي من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصل في الحيز والجهة باطل
 أيضا أما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهي من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية
 وهو تعالى قادر على خالق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى
 تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما
 اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام
 الاجتماع نارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه
 من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت ما البرهان انه يمتنع وجود بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير
 لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم منزه لان كل دليل يذكري في تناسي الابعاد فان ذلك الدليل يقتضيه ذات
 الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى
 والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الله تعالى حاصل
 في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان
 فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم
 آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا يمتد في الحيز والجهة مانعا من حصول
 غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل
 بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه ولا يحصل والاقول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين
 ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به
 المخالفة وحيث ان تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن
 فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خالف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد
 والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون خالفا فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا خالفيه أما
 الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه
 والاوراق حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكيف ما صح
 على بعضها وجب أن يصح على الباقى فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على
 الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه محصة التفرق والتعزق والنو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله
 تعالى وكل ذلك محال (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال
 وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بعمل وذلك المحل ان كان له
 أيضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحيث لا يكون
 موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة
 الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين البقيضين
 وهو محال (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له فقول فعلى هذا
 التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر
 الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات
 ولا محلا لها بل أموراً بجنسية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحيث ان
 يعود الازام المذكور فنثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم
 آخر في ذلك الحيز يخفى الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (واما القسم الثاني) وهو ان
 يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز
 والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مختلطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب
 والحيز وذلك بالاجتماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فنثبت انه

تعالى لو كان حاصله في حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين
فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالاً باطلاً (البرهان الحادي عشر) على انه يمنع حصول ذات
الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصاً بجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن
تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصله في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه
يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تتخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون
جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع
طرياً من ضده والتقدير هو تقديره أنه يمكنه أن يتحرك وان يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك
الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فاعلاً على مختار فهو محدث فالحركة والسكون
محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني)
وهو انه يكون مختصاً بجهة مع انه لا يتحرك أن يتحرك عنه فهذا أيضاً محال لوجهين (الاول) ان على هذا
التقدير يكون كل من المتعد العايز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمنع فرض موجود
حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التفرع بمنع الزوال لم يهد أيضاً فرض أجسام أخرى
مختصة بأجياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الاجياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدودها بل دليل
الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (وانشأنا) انه تعالى لما كان حاصله في الحيز والجهة كان
مساوياً للأجسام في كونه متحيزاً شاغلاً للاجياز ثم نفيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية
في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون
حالا في المتحيز أو محالاً له أو لا حالاً ولا محالاً والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق وإذا كانت متساوية في تمام
الماهية فكانت الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحديثه دليل
(الجهة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصاً بجهة معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول
الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء
اللطيف وحينئذ يكون قابلاً لتفرق والتفرق وان كان الثاني كان صلباً كالخجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ وفيه
ثبت انه تعالى لو كان مختصاً بجهة لكان اما أن يكون رقيقاً سهل التفرق والتفرق كالسواء والهواء
وأما أن يكون صلباً جاسماً كالخجر الصلد وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى
كفر والحاد في صفته وأيضاً في تقديره أن يكون مختصاً بجهة لكان اما أن يكون نورانياً وظلمانياً
وجهه والمرشبهة بغيره قد دون انه نور محض لا اعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام
دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا تمنع النفاذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير
فان ذلك الذي ينفذ فيه يتفرق به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جارياً مجرى الهواء الذي يصل تارة
ويتفصل أخرى ويجتمع مع تارة ويتفرق أخرى وذلك مما يليق بالمسلم أن يصف له العالم به ولو جاز ذلك فلم
لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تمب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي
تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتفرق ولا يمكن النفاذ من النفوذ فانه يرجع حاصل
كلهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد وله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي
وايضاً فان كان له طرف وحدونه فله حصل لذلك الشيء عمق ونحس أولم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون
ظاهراً غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفاً من الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره
غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحاً رقيقاً في غاية الرقة مشتمل قشرة الثوم بل أرق منه
الف ألف مرة والعاقلة لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي
الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الجهة الثالثة عشر) العالم كرة وإذا كان الامر كذلك امتنع
ان يكون اله العالم حاصله في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئة الا اننا نقول انما اذا

اعتبرنا كسوقا قريبا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان حين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية
 في أول النهار فاعتبرنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا
 كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا
 اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وقد ارمايرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل
 على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كروية واذا
 ثبت هذا فنتوّل اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار أحدهما
 قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان الله العالم
 حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس
 فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين كان ذلك الحيز تحت بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل
 الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق
 بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع
 وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كروية يوجب ذلك الا ان
 حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق الله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب
 فيكون هذا فلا كما محيط بالارض وحاصله يرجع الى ان الله العالم هو بعض الافلاك المحيطة به هذا العالم وذلك
 لا يقوله مسلم واقفه أعلم (الحجة الرابعة عشر) لو كان الله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون محاسا للعرش
 او مبائنا له بغير متناه او بغير غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان
 فساد القسم الاول فهو ان بتقدير أن يصير محاسا للعرش كان الطرف الاسفل منه محاسا للعرش فهل يبقى فوق
 ذلك الطرف منه شيء غير محاسا للعرش أو لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار محاسا للطرف العرش غير
 ما هو منه غير محاسا لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والابحاض فتكون ذاته
 في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية ووضوعة بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من
 الاجزاء والابحاض وذلك محال وان كان الثاني فينبغي ان يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا تخش له أصلا
 ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تعدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء
 والابحاض وان لم يكن له تعدد ولا ذهاب في الالات فبحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وحزنا
 لا ينجزى مخلوطا بالهيآت وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن يقال بينه وبين العالم بغير متناه
 فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يتنوع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله
 تعالى الى أن يصير العالم محاسا له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الاول وأما القسم الثالث وهو أن
 يقال انه تعالى مبين للعالم فيكونه غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مبائنا
 للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحدودا بين
 الحاصرين والبعد المحصورين والحاصرين والمحدودين الحدين والطرفين يمنع كونه بعدا غير متناه فان قيل
 ليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فنتقدمه على العالم محصورين حاصرين ومحدودين
 حدين وطرفين أحدهما الازل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من سكون هذا التقدم محصورا بين
 حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذلك ههنا وهذا هو الذي عول عليه مجتهد في دفع هذا
 الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان
 معين - في يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت
 معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحدودا بين حاصرين وذلك
 لا يقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا
 عرفت هذا فقول اما أن يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما أن لا يقول ذلك

فان قلنا بالاول **فكان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا** بين ذينك المتدين والبعد المحدود بين
 الحاضر بين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محدورا
 بين الحاضرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال ونظيره
 ما ذكرناه انما في عينا قبل العالم وقتنا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد ا
 متناه لا محالة **واما ان قلنا بالقسم الثاني** وهو انه تعالى غير محتص بجهز عين وغير حاصل في جهة معينة
 فهو اذ عبارة عن نفي كونه في الجهة لان **فكون الذات المعينة** حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول
 محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر
 ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن التحميل (الجزء الخامسة عشر) انه ثبت في العلوم العقلية ان
 المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى **واما البعد المجرد**
 والنفساء الممتد وليس به قتل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول
 ثبت ان اجسام العالم متناهية تفارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان يحصل
 الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام
 الماهية فلو حصل الاله في حيز كان ممكن الحصول في حيز الا حياز **ويقتضي** عليه الحركة والسكون وكل
 ما كان كذلك كان محدثا بالذات المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين
 فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل
 الاعتبار (الجزء السادسة عشر) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي ان ايات الشئ
 كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأضعف وكلما كان
 حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل وتقريره ان
 نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام وافواها جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا الخاصة قبول الاثر فقط فاما
 ان يكون للارض الخاصة تأثير في غيره فقليل جدا **واما الماء** فهو أقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم
 كانت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبيعته اذا اختلط بالارض اتر فيها أنواعا من التأثيرات **واما**
 الهواء فانه أقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة
 لا تسكن الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهواء المستند شق **واما النار** فانه أقل كثافة من الهواء
 فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد
 الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان **واما الافلاك** فانه أطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت
 هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
 التزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشئ كلما كان أكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة
 وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك افاد هذا
 الاستقراء ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى
 الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بجنا استقرائيا لانه عند التأمل التام شديد
 المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية
 في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة **واما الدلائل السهمية فكثيرة (اولها)** قوله
 تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يتلوه منه العرش وبفضل
 من العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا ورأيت جماعة من
 الكثرانية عند هذا الارام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز
 دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز املا العرش منه فقلت حاصل هذا
 الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء

انما واعي ان العلم بفساد ذلك من اجلي العلوم الضرورية وايضا فان جواز ذلك فلم لا يجوزون ان يقال
 ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزأ
 حصل في جملة هذه الاحياز فظن أنها أشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكر من القول عظيما
 فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفتى مع بقاء الباقي وذلك يوجب
 التغاير وايضا فترى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك لا غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني
 غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنتوّل أما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يبقى مع أنه يفتى ذلك الجزء
 الاثر وذلك يوجب التغاير فنتوّل لاننا لم نعلم أنه ففتى شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع
 اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه - حصل ههنا وههناك وايضا حصل - وصوفا بالسواد والبياض وجميع
 الالوان والطعوم فالذي يفتى انما هو - حصوله ههنا فاما ان يقال انه ففتى في نفسه فهو هذا غير مسلم وأما قوله
 نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنتوّل
 اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في جزين
 فاذا راينا ان الساكن يبقى ههنا وان المتحرك لا يس ههنا فمناقض بينا ان المتحرك لا غير الساكن وأما بتقدير ان يجوز
 كون الذات الواحدة حاصلة في - جزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان
 أقصى ما في الباب ان بسبب السكون يبقى ههنا وبسبب الحركة - حصل في الجزين الاثر الا اننا لا يجوز ان
 تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في - جزين مع ما لم يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات
 المتحركة فثبت أنه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يفتى العرش منه لم يبعد
 أيضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه
 كل العرش ومعلوم ان تجويزه يقتضي الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك
 فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا لاله فوجب أن يكون الاله
 محمولا لا وحده وظاهرا فظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغني حكيم بكونه غنيا على
 الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طالب حقيقة الاله تعالى
 من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب
 العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب
 آباءكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشادة الى
 الخلاقية وأما فرعون اعنه الله فانه قال يا هاهنا ابن لي صرحا لي ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى
 الله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى
 وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)
 أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش
 وكلمة ثم للتأخر وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخلق السموات والارض فان كان المراد
 من الاستواء الاستقرار لزم أن يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه
 بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك
 لا يقوله عاقل (وسادسها) وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب
 والقمر والشعر بكونها آله غاربية فلو كان الله العالم جسما لكان ابداعا غاربيا فلا وكان منتقلا من الاضطراب
 والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس
 والكوكب والقمر يكون حاصلا في الله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر
 قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا بعده شيئا اخر أما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم
 الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يفتنى الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله إله الانطق والامر وهو أيضا إشارة الى كمال قدرته وحكمته إذا ثبت هذا فنقول أول الآية إشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب وإذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فإن كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وأيسر أيضا من صفات المدح والثناء لأنه تعالى قادر على أن يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالس على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالس على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الرصدا كذا فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثالثها) أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل على أنه تعالى سمي السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به وإذا كان الامر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وهو كان سما فلو كان الله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الإله تعالى سماء لسكنى العرش فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سما والله تعالى حكيم ~~بكونه~~ خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش سما لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال وإذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على أن قوله ثم استوى على العرش من التشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة وتظهر هذا الله تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا هو ما ثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراضين مذهبان (الأول) أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نقوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراضون في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن تخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان لمختصان (الأول) ما ذكره الفضل رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كتابة عن نفس الملك يقال مثل عرشه أي اتعوض ملكه وفسد وإذا استقام له ملكه وأطرد أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله الفضل وأقول إن الذي قاله حق وصديق وصواب وتظهر قواهم للرجل الطويل فلان طويل التجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الزماد وللرجل الشيخ فلان اشتغل رأسه شيئا وأيسر المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراء على نظوا هرا انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هو هذا المذهب كرا الاستواء على العرش والمراد تفاد القدرة وبهر يان المشيئة ثم قال الفضل رحمه الله تعالى والله تعالى ما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلالة الان كل ذلك مشروط بنسب التشبيه فاذا قال انه عالم فهو آمنه انه لا يخطئ عليه تعالى شيء ثم علموا بعبقروهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علم آمنه انه ممكن من ايجاد الكائنات وتكوين

الممكنات ثم علوا بقولهم انه غنى في ذلك الاجساد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمادة
 والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبرنا له يتايجب على عباده حجه فهم وامنه انه نصب
 لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت المولود والرؤساء لهذا المطلوب ثم
 علوا بقولهم تقي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم يتفجع به في دفع الحر والبرد بعينه عن
 نفسه فاذا امرهم بتحميده وتمجيد فهم وامنه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بقولهم انه لا يفرح بذلك
 التمجيد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبرنا انه خلق
 السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له
 تدبير الخلقات على ما شاء و اراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش
 الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر مجرى مجرى التفسير
 لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل
 النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا اله الا خلق والامر وهذا يدل على ان
 قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا جازم قوله ثم استوى على العرش على ان
 المراد استوى على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان
 قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها انما كان مستويا لا موجد لها باعيا عنها لان احياء زيد
 وامانة عمرو واطعام هذا وروا ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا افسرنا العرش بالملك والملك بهذه
 الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر
 تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع
 (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه
 فلا نعیده هنا (والوجه الثالث) ان تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون
 المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته تفقدت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله
 استوى على العرش في سور سبع احدها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه
 وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن
 ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا واقيا بالازالة شبه التشبيه عن القاب والخطا طر
 اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا فقبه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
 وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم
 برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية لباس الشيء بالشيء
 وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله
 فاغشيناهاهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهاهم العمى وقد الروية (المسئلة
 الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد
 النهار بالليل واللفظ يحتمل معنيين وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حمزة بن قيس يغشى الليل النهار
 يفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده
 باستوائه على العرش عن استقرار أصعب الخلقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فإياها هدوته منها
 ليضم الميان الى الخبر وترد الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب
 الكريم ما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبها يتم أمر الحياة وتكمل
 المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال البيهقي الحث الاجمال يقال حثت فلانا فاحثت
 فهو حثيث ومحثت أي محثت سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدّة وذلك هو الحق

لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى
ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا سكن في العدو والشديد الكامل قال أن يرفع
رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة
والسرعة فلهذا السبب قال تعالى بطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فثبت ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود
التنبية على سرعتها وسهولتها وكما قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الاستدعاء
والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا
لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يعمل على انه خلقها
في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى
خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عاصم قوله تعالى وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرها حسن الاخبار
عن ابائنا مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيد استقام أن تقول زيد مضر وب (المسئلة الثانية) في هذه
الآية طائفت (قالوا) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بسبب ذاتها وهي انما
تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثاني) حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه
الحركة تتم في اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب
حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش وبطيه
قوله يغشى الليل النهار تنبيه على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس
والقمر وهذه دقيقة بحسب (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فضاها من سبع سموات في
يومين وأوحى في كل مساء أمرها فذلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطفة نورانية ربانية من عالم
الامر ثم قال بعده أله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى أما من عالم الخلق أو من عالم
الامر أما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جساما كان مخصوصا بمقدار
معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا عن الجمجمة والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل
على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم
من عالم الامر والاحاديث العجيبة مطابقة لذلك وهي ما روى في الاخبار ان الله ملائكة يحركون الشمس
والقمر وعند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان
عالم الخلق في تحريك الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الارواحيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا
المعنى قال أله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء
والثبات (والثاني) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالخلق سبحانه فان
حلمته على الثبات والدوام والثبات والديموم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القاسم بذاته
الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهى الاقتارات
وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الامور وأيضا ان قسرا البركة بكثرة الآثار الفاضلة قال كل هذا التفسير
من الله تعالى لأن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن
وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا
خير الا منه ولا احسان الا من فضله ولا رحمة الا هو حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا يجرم
سكان النساء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته

(المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) اننا قد
دلنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة وفي كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك
النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات المعجبة في العالم العلوي
والسفل لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه
الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى وانطواص عن قدرة المدبر
الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا
بطريقا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا يسبب حركة الفلك الاعظم فالخلق سبحانه خص جرم الفلك
الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليه فقدرته على تحريكها على سبيل
القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقهر ولفظ الآية
مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يغشى
المسلك النهار وتبين على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامر الله تنبيهها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف
طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة فاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع
الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر
بها والعلم عند الله (وثانيها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقيل
ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية
فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اله
لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة
مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل
سنة وثلاثين ألف سنة دورية واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم هي نادرة اخرى وهي ان كل
كوكب من الكواكب الثابتة ~~كان~~ أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب الى
القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي
تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الخرو وهو انما يقيم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة
وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها
في البطء فذلك الكوكب اختص ببطء حركات هذا العالم وجرم ذلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما
بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل
والممثلة يختص بنوع من تلك الحركات وايضا لكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة
فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركته مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه
الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة
البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء
عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا
أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخل تحت قوله والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامر الله وربما جاء بعض الجهال والحق وقال انك اكرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة
والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حتى التأمل لعرفت فساد
ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على ان العلم والقدرة والحكمة
باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس
والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلولا يكن البصير عنها

والتأمل في أحواله اجاز الماسلا الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى له الهبة الا التأمل
في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات والارض أكبر من خلق
الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عذاب الخلقه وبدافع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم
وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أيدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما
كان أعلى شأننا وأعظم برهاننا منها أولي بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب
والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خفقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما نزل (والخامس) ان من صنف كتابا
شريفا شتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فاعتقدون في شرفه
وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين
واعتماد الطائفة الأولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية
يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده
في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فنعول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث
وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى
تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من
أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواليبة على
عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها
أثر عظيم في نفوس اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه
الفوائد والاسرار لالتكثير الخو الغريب والاشتغاف الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل
الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات بأمره قد فسرناه على ما سبق ذكره
وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته
وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام وتطيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتما طوعا أو كرها قلنا
آئتما طاعتين وقوله انما أمرنا اني اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حل هذا الامر على الامر
الغائي الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة)
ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في اقراءهما بالذكر انه تعالى
جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستعانة في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر
سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني الماعدان
والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة
وتدبير غريب لا يعرفه بقاؤه الا الله تعالى وجهه معينا لهما في تلك التأثيرات والمباحث المستعصاة في علم
الهيبة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله
بمسيبته بذكر الشمس ونحو القمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر فيه مسائل
(المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل
من أوجد شيئا أو أثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالفنا الآية ذات
على انه لا خالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على
ان كل أمر يصدر عن ذلك أو ملك أو جن أو انسي فنخلق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا
ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (أحداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا

ومدير اودلك يتقاضى مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكواريب
في احوال هذا العالم والاحصل خالق سوى الله وذلك عند مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات
الطبايع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل والاحصل خالق غير الله
(ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والاحصل خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية
والقدرة يوجب القادريه باطل والاحصل - وتزغير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة
الثانية) احج أممنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
مخلوقا لما صح هذا التمييز الجاني عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر
داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخله في القرآن وقال ان الله
يا مريم ابدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكسبي ان مدار هذه الخطة على ان المعطوف يجب ان يكون
مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الا
الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله
فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاسمي اطبق المفسرون على انه ليس المراد
بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به تفاد ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون
لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخر من
الكمال والجلال فقوله الخلق والامر معناه الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين
فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق له التكليف وله الثواب والعقاب كان
ذلك حسنا فيدفع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألاله
الخلق والامر هو انه ان شاء خالق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر
وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بعشيتة لم يكن ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان
حصول الخلق متعلقا بعشيتة كان مخلوقا ما هو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئة بل كان
من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر وذلك بشي ظاهر الآية والجواب انه
لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محض والاصل عدمه أقصى ما في الباب أما
تحملة ذلك في صوره لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية
تمدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب
الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد
من العبيد شيئا البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام
جائز وذلك يناقض قوله ألاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان الصبي لا يجوز ان يقع
لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يصح لوجه عائد اليه لان قوله ألاله الخلق والامر يفيد انه تعالى
ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان الصبي يقع لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يأمر الابن احصل منه ذلك
الوجه ولا ان ينهى الاعما فيه وجه القبح فلم يكن مقتضا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي
هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء
وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم
والخلق اذا اطلق أريد به الجسم المقدرا وما يظهره تقديره في الجسم المقدور ثم بين في آية أخرى انه أوحى
في كل سماء أمراها وبين في هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره
وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فخير الامر والخلق ثم قال به هذا التفصيل والبيان ألاله
الخلق والامر به في القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه

الاشياء وعلى تكويتها كيف شاء وأراد فلما أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال الممتري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم تشق من ذلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
ثم قال في اثنا هذه القصيدة

هنا على الله ما خينا وغابنا * فإنا في نواح غير خسر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير الخلق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى أله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو أننا إذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن فنقول في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلما كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله أنه انما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جارا مجرى قولنا أنه انما حدث لنفسه ولذا أنه لا شيء آخر وذلك محال باطل لأن صدق هذا المعنى ينبغي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان أن كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وإن كان حادثا فإذ قرأ في خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق الا لله فكذلك لا أمر الا لله وهذا يناقض قوله تعالى أن الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا أنه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليذكر الذين ينساقون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام إذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطيعتم والجواب أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على أن الله أمر أو نهى على عباده وأن له تمكينا فاعلى عباده والخلاف مع نفاذ التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) أن المكافاة به إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا بتحصيل الحاصل وأنه محال وإن كان معلوم اللا وقوع ~~كان~~ امتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بامتناع وقوعه وهو محال (وثانيها) أنه تعالى أن خلق الداعي إلى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وإن لم يخلق الداعي إليه كان امتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر والمحض لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا بطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبدا لا قدرة له على تجهيل الله واذا تمذر اللازم تمذر اللازم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا ~~كان~~ كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرا راجعا من غير فائدة البتة وهو لا يلحق بالرحيم الحكيم (ورابعها) أن الامر والتكليف أن لم يكن لفائدة فهو عبث وإن كان لفائدة عائدة إلى المعبود فهو محتاج وليس به وإن كان لفائدة عائدة إلى العباد بجميع الفوائد مخصصة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالقام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف اضرا راجعا من غير فائدة وأنه لا يجوز وأعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده وأن يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم ويتهاهم لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دللت الآية على أنه يحسن

من الله تعالى أن يأمر بعبادته بما يشاء بمجرّد كونه خالقاً لهم لا بما يقوله المعتزلة من كونه ذلك الفعل صلاحاً ولا كما يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب واللعاب لأنّه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً ثم ذكر الأمر بعده وذلك يدل على أن حسن الأمر معالي يكونه خالقاً لهم موجداً لهم وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبض والثواب والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على أن الله تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقديمها على سائر المسائل لأنّها انما خاطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى أله الخلق والأمر فدل ذلك على أن له الأمر وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة أنّه لا فائز بالفرق (المسئلة الحادية عشر) أنّه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض والشمس والقمر والنجوم ثم قال أله الخلق والأمر أي لا خالق إلا هو واقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الأشياء أن يقال لا خالق على الإطلاق إلا هو فلم يرتب على أثبات كونه خالقاً لتلك الأشياء أثبات أنّه لا خالق إلا هو وعلى الإطلاق فنقول الحق أنّه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الأشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات ونقرر به أن افتقار الخلق إلى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان أمّا أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر متعين أو إلى مؤثر غير متعين والثاني باطل لأن كل ما كان موجوداً في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه أن ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت أن الامكان علة للحاجة إلى وجوده ومعين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجة إلى ذلك المعين فثبت أن الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات أمّا قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم أنّه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات والأرض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كونه الكل مسخراً في قدرته وقهره ومشيئته وبين أن له الحكم والأمر والنهي والتكليف بين أنّه يستحق الثناء والتقديس والتزكية فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم أنّه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات والأرضين وسائر الأشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه رباً وإلهاً وموجوداً ومحمد ثل كل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرتب ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية أنّه لا يحب المعتدين) اعلم أنّه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه إلى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الأعمال الدائمة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فإن الدعاء مع العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالأول عقل من الدعاء أنّه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لأنه يفعل تقرباً وطلباً للعبادة لأنه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفاً وطمعاً والمعطوف ينبغي أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو الظاهر لأن الدعاء مغاير للعبادة في المعنى إذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكره واحتج على صحة قوله بأشياء (الأول) أن المطلوب بالدعاء أن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لا امتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وإن كان معلوم اللا وقوع كان امتناع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه (الثاني) أنّه تعالى أن كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وإن كان قد أراد في الأزل أن لا يعطيه فهو عمتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وإن قلنا أنّه ما أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ثم أنّه عند ذلك الدعاء صار مريداً له لزم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لأن على هذا التقدير يصير إقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل والتغيير

والغير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاء فهو تعالى يعطيه
من غير هذا الدعاء لانه نزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد
على الدعاء أو لم يقدم عليه (الرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة
وكون الامر أعلى رتبة وأقدام العبد على أمر الله سوء أدب وأنه لا يجوز (الخامس) الدعاء بشيء ما إذا
أقدم العبد على ارشاد ربه واله إلى فعل الاصح والاصوب وذلك سوء أدب وأنه ينبغي له على شيء ما كان
مستقيما له وذلك ككفر وأنه تعالى تصرف في الاحسان والفضل فانت به ذاتا تحمله على الاقدام على الاحسان
والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى
بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التبعين وترك الرضا بالانشاء امر من
المنكرات (السابع) كثيرا ما يعلق العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا
للآفات الكثيرة والمفساد العظيمة وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب
ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة
(الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب إلى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب إلى طلب ذلك الشيء
المعين يجمع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة
وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام
قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان
الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه
فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الأدب وفي تعظيم المولى بما إذا أخذ بشرح كيفية تلك
الحالة ويطلب ما يرفع تلك الحاجة وإذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله
سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المحن يق ابرى الى النار قال جبريل عليه السلام
ادع ربك فتسال الخليل عليه السلام حسي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب
واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان
هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيقا في علمه فلا فائدة في تلك
العبادات وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان
شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكما ان هذا الكلام
باطل ههنا فكذلك ايضا ذكره بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو
المقصود الا شرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه
كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه واله أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته
وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقضي رحمة ازالة تلك الحاجة وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على
الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجزوع وعرف كون الله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة
والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعزال الربوبية فإذا كان الدعاء مستقيما
اهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة
الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فمال به بتقد العبد نقصان
نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه
فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي بقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شيء أعظم
على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
ونعم الكلام في حقائق الدعاء المذكورة في سورة البقرة في تفسير قوله وإذا سألك عبادي عني فاني قريب
والله أعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

حاجة نفسه ولجئ نفسه ومشاهد الكون مولاه وصوفاً بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه
 المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعاً ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من
 صونهم عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع
 لتحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب
 الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعاً وخفية مشتق على كل ما يراد تحقيقه
 وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط
 فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة
 الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له
 اذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية
 أيضاً بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم
 وهما الغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية قائمات على انه
 تعالى أمر بالدعاء مقروناً بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندباً ثم قال
 تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والظاهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الاخرين المذكورين
 وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبهم وبخبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في
 الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك ~~هكان~~ من أهل العقاب
 لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء
 (الحجة الثانية) انه تعالى أثبت على زكريا فقال اذ نادى ربه نداً خفياً أي اخفاء عن العباد وأخلصه الله
 وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انه سمى كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجعلوا
 يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لاتدعون اسم ولا غائباً
 انكم تدعون صهيماً قريياً وانه لم يسمى (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين
 دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان
 الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله
 وعنده الزائرون وما يشعرون به واقد أدركنا أقواماً كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون
 يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا هم الا ان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وذكر الله عبده
 زكريا فقال اذ نادى ربه نداً خفياً (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة
 في الرياء والسمة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى
 اخفاء الدعاء لئلا يبقى مصنوعان الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف آرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى
 اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاءها صوناً لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها
 ليغيب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات ووسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال
 ان كان خاتماً على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صوناً له عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة
 اليقين الى حيث صار امتناعاً عن شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصيل فائدة الاقتداء (المسئلة
 الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو
 حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان
 دعاءً وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وان كان اسماً من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه
 لقوله تعالى واذا كررك في نفسك تضرعاً وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من التندية ونحو هذا
 القول يقول أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان المحبة
 صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق بأبوابها في آيات كثيرة وانفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس

وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلاف في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لا يصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بمقتضى الارادة أم لا قال الكمبي وأبو الحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجود لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا به ولا يجوز كونه تعالى موصوف بصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوف بصفة المرادية اذا عرفت هذا نحن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرّد ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآرادته لا يصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراه كونه تعالى مريدا لا يصال الثواب اليه وذلك لا يوجب في الشاهد أن الاب يجب اليه فترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الاب فكانت هذه الارادة أجزا من آثار تلك المحبة وثمرتها من ثمراتها وفائدتها من فوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب انما لانعرف ان تلك المحبة ماهي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم ذلك الشئ الا ترى ان أهل السنة يقتضون كونه تعالى مريضا يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزّهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها الكتابي في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال السكبي وابن جريج من الاعتداء في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمرا لله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يجب المعتدين وقد يشان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي ان كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبسببه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غاية انه انما ورد في هذه الصيغة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس باقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواط وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا والمنع عن ادخال ماهية الفساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيقتضي المنع من الفساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيحتمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المتكلمين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال لما أصحبت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب

وتفصيل الشرائع فكيف كانوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والقرآن عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الفساد بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضارة الحرمة والمنع على الاطلاق اذ اثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا يدل على جواز الاقدام على بعض المضارة قضينا به تقديم النص على العموم والابقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع والاذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انما تدل على ان الاصل في المضارة والالام الحرمة واذ اثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباهات واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية تلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضارة الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلولها مقرررة لعناها وتدلل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين المتصدين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه يمد ثبوته يكون افساد بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذ اثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بهوم قوله أو فوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبره متاعند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لاماناة هم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهد والعهود واذ اثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديم النص على العموم والالام متناهي بالصحة رعاية لدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت ان القرآن واف بيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سوالات (السؤال الاول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تدعوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعوا أي اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعوا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعوا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون تضرعا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو أحد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والاية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنه (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فرقتهم من من قال التكليف انما وردت به مقتضى الالهي والعبودية فكيف يكون الهائسا وكوتا عبدا له يقتضي ان يحسن منه أن يأمر عبده بما يشاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت لكونها في أنفسها صالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجردا عن الله بما أوجبه ونهيه مما حرمه فن أتى بهذه العبادات صحت أما من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب وجب أن لا يصح لانه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها أو طمعا على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها صالح فن أتى بها خوفا من العقاب أو للطمع في الثواب فلم يأت بها الوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذ اثبت هذا فنقول طاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى أمر المكلف بان يأتي بالدعاء له هذا الغرض وقد ثبت بالدلائل فساد فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من

الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع العقوبة في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان الداعي لابد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقله خوفا وطمعا أن تكونوا جاهدين في تقربكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد أدبتم حق ربكم ويتأ كذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله ثم قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فملى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبأنه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهو قريب من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه المناهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب الغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعقوب عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقربا اليه وحيدا والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الصلوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الطهر فقد اجعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى وهم يعلمون ان هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهره ان سائر العبادات لم يجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كونه هذا التقدير احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهم هذا ان السؤال الذي ذكره ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) نقائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأييد وذكرنا في الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأنيها ليس بجعتي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأييد عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السحابة والمروءة ضمنا * فبراجع على الطريق الواضح

فيل أراد بالسحابة السحابة وبالمروءة الكرم (والرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب

من المحسنين كما قالوا حائض ولا ين وتامر أي ذات حيض ولبن وتقر قال الواحدى أخبرني العروضى عن
الازهرى عن المذوى عن الحزافى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى
وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضاً رية وبعبدة تنبها
على معنى قربت وبعبدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القريب هو ان الانسان يزاد فى كل لحظة
قرباً من الآخرة وبعداً من الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة
ولحظة يزاد بعداً عن الماضى وقرباً من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلأزال مائتاً وأقرب من غد • ولأزال مائتاً وأبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزاد بعداً فى كل ساعة وان الآخرة تزاد قرباً فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل
بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل • قوله تعالى

(وهو الذى يرسل الرياح ببين يدي رحته حتى اذا أقلت مصاباً نقلاً لعلهم يلبسوا بها فارتوا بها مياه

فانهم يشربون من كل الثمرات) كذلك يخرج الموقى اعدكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذى شئت لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات اقوم يشكرون اعلم ان فى كيفية التظلم وجهين
(الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس
والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم بصورة فى
أمر أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسماء والامطار
ويترتب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو الذى ذكره هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير التظلم
انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه
الآية على صحة القول بالشمس والنور والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه
فى معرفة المبدأ والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجزة والكسافى الریح على
لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرافانه وصف الجمع
بالجمع ومن قرأ الریح واحدة قرأ بشراً جمعا لانه أراد بالريح الكثرة كقوله كثر الدرهم والدينار والشاة
والبعير وكقوله ان الانسان اقل خسر ثم قال الا الذين آمنوا فإلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما
قوله نشرافيه قرأت (احداها) قراءة الاكثرين نشرافهم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل
ورسل والنشور بمعنى انتشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رباح منشرة أى مفرقة من كل
جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة
اننى نشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرافهم النون واسكان الشين تخفف العين كما يقال كتب ورسلى (والقراءة
الثالثة) قرأ حجة نشرافهم النون واسكان الشين والنشر صدر ونشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر
ههنا المقول والرياح • أنها كانت مطوية فأرسلها الله تعالى • نشورة بعد انطاها فقوله نشر ا مصدر
هو حال من الرياح والنفذ يرسل الرياح منشرات ويجوز أيضاً أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة
من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى • يا عجباً للميت الناصر • فاذا حلت على ذلك
وهو الوجه كان المصدر مراد به الفاعل كما تقول أنا فى ركضاً أى راكضاً ويجوز أيضاً أن يقال ان أرسل
ونشر متفاران فكانه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشرًا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن
سمرق نشرافهم معنى منشورات فعل بمعنى مفعول • كنفص وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة
الخامسة) قراءة عاصم بشرافهم المنة بالياء المنة بالياء المنة بالياء المنة بالياء المنة بالياء المنة بالياء المنة بالياء
يرى الریح بشرافهم أى ينشر بالمرور والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرافهم الشين وتخفيفه وبشر
بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشر بمعنى بشره وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى

يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم تقول هذا الريح انه هوا
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان
يكون تحريكه الفاعل المختار وهو الله جل جلاله فالتفلسف ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض
اجزاء ارضية لطيفة تسخينها قويا شديدا فيسبب تلك الضخمة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت
الى القرب من الفلك كلن الهواء المتصق بجمرة الفلك منصرفا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي
حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يرد عنها حتى تمت حركتها فينثني وترجع تلك
الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان
صعودها اقوى كان رجوعها ايضا أشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكرناه وهو باطل
ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شئ ان ذلك
التسخين عرض لان الارض باردة يابس بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متعدة جدا صككت
سريعة الاضعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد
جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكرناه (الوجه
الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنهما لم يرجعا
وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقیل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست
كذلك فانها تتحرك بمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهوان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة
قاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل الى السطوح لم يحس احد بنزولها
وترى هذه الرياح تقطع الاشجار وتهدم الجبال وتوقج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه
لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب ان يكون حركتها الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر
كذلك لان الرياح قد يعظم عصفها وهو جرم في وجه البحر مع ان الحرس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك
المعصف شئ من الغبار والكدرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكرناها في حركة الرياح قال
المفوضون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب
لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة
الكواكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك
وايضاً قد بينا ان الاجسام مقبالة باختصاص الكواكب المعين والبرج المعين فاطبيعة التي لاجلها اقتضت
ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح
هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر ايدي
يدي رحمة فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشر ايدي شجرة متفرقة بجزء من اجزاء الريح يذهب بمنة
وجزاء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك
ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تنجز
من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب بمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة
وجب ان لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحمة
اي بين يدي المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا الجواز ان اليمين يستعملها العرب في معنى التقدم
على سبيل الجواز يقال ان الذي قد حدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا الجواز ان
يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليمين على سبيل الجواز لاجل هذه
المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد تجد المطر ولا تتقدمه الرياح
فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدمه
هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا فأتت مصابا تنضال مياهه قال فلان النبي اذا حله حال

صاحب الكشف واشتقاق الاقلاق من القلة لان من يرفع شيئاً فإنه يرى ما يرفعه قليلاً وقوله صاحباً ثقلاً أي
بالماء جمع صحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح - صاحباً ثقلاً لا يعاينها من الماء والماء في ان السحاب الكثيف
المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقاً في الهواء لانه تعالى دبر حكمته أن يحررك الرياح فخر يكاشد اذ لاجل
الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فواتد (احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض
ويتراكم ويتعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح
يتم وبسرعة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى متعلقاً في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات
تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجه الى نزول
الامطار وارتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام
بعضها الى البعض - في يتعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفارقة لاجزاء السحاب مبعدة لها (وخامسها)
ان هذه الرياح تارة تكون قوية فتزروع والاشجار ومكحلة لما فيها من النشور والنفث وهي الرياح الواحش
وتارة تكون مبعدة لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيدة موافقة
للأبدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السهوم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد
كما في الرياح الباردة المهلكة جداً (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية
وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والاقوال رياح تمب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط
لها ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان
من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر
وحينئذ يهطم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه
المعاني أيضاً عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف
والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناس من المبررات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله
عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكك عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب بن جريح انه رآه الريح عن
عباده ثلاثة أيام لا تنقأ أكثر الارض وعن السدي أنه تعالى يرسل الرياح فيأقي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في
السما كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو
المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات
الطبايع والانجم والاقلاق واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه
وتعالى ثم قال تعالى سقنا لبلد ميت والمعنى انما نوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم يفت
فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكراً يجب أن يقول حتى اذا اقلت صحاباً ثقلاً وان كان - وثنا يجب
أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجراب ان السحاب لفظه مذكور وهو جمع صحابة فكان ورود الكتابة
عنه على سبيل التذكير جائزاً نظراً الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضاً جازاً نظراً الى كونه جمعاً أما اللام في
قوله سقنا لبلد فيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون
هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقنا لاجل بلد ميت ليس فيه حياة فيه وأما البلد فكل موضع من
الارض عامراً وغير عامر حال أو مستحكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والقلا تسمى
بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهرات من موحنة • للبحر بالليل في حافاتها وجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختناقوا في ان الضمير في قوله به الى ما ذاب بعد دخال الزجاج وابن الانباري جاز
أن يكون فانزلنا بالبلد الماء وجاز أن يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال
فأخرجنا به من كل الثمرات المكنية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجاز أن
يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فاقه

تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى
أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جهود الحكماء لا يمتنع أن يقال انه تعالى
أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء
بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكاهون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب
واحدة ثم انارى أنه يولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماءه
حار ورطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما
حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول)
ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة معار ينزله على تلك
الاجساد الرمية وروى أنه تعالى يحضر على اجساد الموتى فيباين النفختين طرا كما في أربعة من يومنا وانهم
ينبتون عند ذلك ويصبرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله أن يحييهم أمطار السماء عليهم حتى تنشق عنهم
الارض كما ينشق الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان
التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه
الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق
الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة
على ان البعث والقيامة حق واعلم ان المذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد
الابان يحضر على تلك الاجساد البنائية مطرا على صفة المني فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء
المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا ذهب
ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها يكون بالشرق وبعضها يصعد بالغرب فمن
أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء
المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته وحكمته بخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان
اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على
خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا اجاز ثم قال تعالى
اعلمكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مريضة وقت الربيع واصف بالازهار
والثمار صارت عند الشئامة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احيىها مرة أخرى فالتقادر على احيائها
بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله اعلمكم تذكرون المراد منه تذكر أنه
لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى صورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذي خبت لا يخرج الا تكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
(الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضرب به الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبعة
وشبه نزول القرآن بنزول المطر فتشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الازهار
والثمار وأما الارض السبعة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النباتات الا القز القليل فكذلك
الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح النقية الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من
المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر
وانما المراد ان الارض السبعة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يمل أمرها بل يتعب نفسه في
اجلاؤها بطعامه في تحصيل ما يليق به من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب
النفع العظيم الموهوب في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات فكان ذلك أولى
(المسئلة الثانية) هذه الآية دلالة على ان السعيد لا يتقلب شقيا وبالعكس وذلك لان احداث على ان الارواح

قسمان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به
ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما
ان الاراضى منها ما تكون سجة فاسدة وكأنه لا يمكن ان يتولد في الاراضى السجة تلك الازهار والثمار التي
تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية
والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام ان ترى النفوس مختلفة
في هذه الصفات بعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن المذات الجسمية كما قال
تعالى واذا همعوها ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة
القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالخجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى
قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون
متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من
يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود
ومنهم من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأملت في هذا النوع من
الاعتبارية فنت ان أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ان يزول
ولا يتبدل واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أهوال القصور أن تصير نفسا
مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية
والاخلاق الفاضلة جارا مجرى تكليف ما لا يطابق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن أمه
والشقي من شقى في بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتا من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
بأذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتا الا نكسدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والنشر (والوجه
الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى بأذن ربه وذلك يدل على ان كل ما عمله
المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج جملة البلد
ويغيبه أما قوله تعالى والذي خبت قال القراء يقال خبت الشيء خبتا وخباة وقوله لا تكندا النكد
العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة الجذل وقال الميث النكد الشوم واللوم وقلة العطاء وربل أنكد
ونكد قال

وأعط ما أعطته طيبا • لا خير في المتكود والنكاد

اذا عرفت هذا فقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا الخذف
المضاف الذي هو النبات وقيم المضاف اليه الذي هو اراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا
فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر نبات الذي خبت وقرئ نكدا بفتح الكاف على
المصدر أي ذاك نكدا ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أي يصرفها الله وانما
ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يصرف الرياح الطائفة النافعة
ويجعلها سببا لتزول المطر الذي هو الرجة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة
اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
ومن الوجه الثاني تنبيه على اتصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على
وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها من حيث شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون
وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو وكفوله هدى للمتقين قوله تعالى
(لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم
قال الملائكة من قومه فانزل في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلفكم
رسالاتي وآنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل

ظاهرة وبيانات ظاهرة وبراهين باهرة اتبعها بكثرة من الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن أغراض الناس من قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجاهل والعناد يقيد تسليمة الرسول عليه السلام وتحقق ذلك على قلبه (وثانيها) انه تعالى يحكي في هذه القصص أن عاقبة أمر أولئك المنكرين كان إلى الكفر واللعن في الدنيا والفساد في الآخرة وعاقبة أمر المحقين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين (وثانيها) التنبيه على انه تعالى وإن كان يجهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يجهلهم بل يتقهم بهم على أكمل الوجوه (ورابعها) بيان أن هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان آية أو ما طالع كتابا ولا تلتأستأذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته واقائل أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المجهز لاحتمال أن يقال ان ابلهس شاهد هذه الوقائع فالتأها اليه أما الاخبار عن الغيوب المستقبلية فانه مجهول لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن المك بن مشوش بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قوله لقد أرسلنا جواب قدم محمدوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون يتفقون بهذه الامع قد وذكروا هذه الامع بدون قد نادى ركضه هـ خلقت لها بالله خليفة فاجر لنا هـ قلت انما كان كذلك لان الجملة القسمة لا تساق الا تأكيذا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مغلطة في التوقع الذي هو معنى قد عند استماع مخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكشاف غير يكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والساوق بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما ليكم اله غيره وقال أبو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكأن قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رهايا بالاستثناء وقال صاحب الكشف قرئ غير بالمركنة الثلاث وذكر وجه الرفع والبر كانه قد تم قال وأما التصب فعلى الاستثناء بمعنى ما ليكم من اله الاياه كقولك ما في الدار من أحد الا زيدا وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المعنى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما ليكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق الصوريون على ان قولنا لا اله الا الله لا يفتيه من اضممار والتقدير لا اله في الوجود أولا اله لنا الا الله ولم يذكر واعلى هذا الكلام حجة فاننا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق حقيقة الالهية الا في حق الله واذا قلنا الكلام على هذا المعنى استغنيانا عن الاضممار الذي ذكره فان قالوا صرف النفي إلى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا سواد جميع ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحديث يجب اضممار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن اتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعنديا به نفي كونه موجودا فهذا الذي لم يصرف إلى ماهية الوجود وانما يصرف إلى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة يستحيل أن تكون أمرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم أن لا يكون الوجود الواحد

موجودا أو حادابل وجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفة الماهية بالوجود إما أن يكون
أصرا مغير الماهية والوجود وإما أن لا يكون كذلك فإن لم يكن أصرا مغيرا لها فحينئذ يكون لذلك المغير
ماهية وجود وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا أن الماهية أن لم
تقبل النقي والرفع امتنع صرف حرف النقي إلى شيء من المفهومات فإن كانت الماهية قابلة للنقي والرفع
فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا إله إلا الله إلى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج إلى التزام الحذف والاضمار
الذي يذكره الصوريون فهو ذا كلام عتلى صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره الصوريون (المسئلة
الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الأرسال أنه تعالى
حل رسالة يؤذيها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لأنه الأصل وهذا
البحث بناء على مسئلة أصولية وهي أنه هل من شرط إرسال الرسول إلى قوم أن يعرفهم على لسانه أحكاما
لا سبيل لهم إلى معرفتها بغيره أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تذكيرهم
بما في القول وهذا الخلاف انما يباين بتفاريح المعتزلة ولا يليق بتفاريح مذاهبننا وأصولنا (المسئلة
الخامسة) في الآية فوائده (الفائدة الأولى) أنه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها)
أنه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) أنه حكم أن لا إله غير الله والمقصود من الكلام
الأول إثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الإقرار بالتوحيد ثم قال عقبيه أني أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم ولا شأن المراد منه إمام عذاب يوم القيامة وعلى هذا التفسير فهو قد خوفهم يوم
القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من
عند الله والحاصل أنه تعالى حكى عنه أنه ذكر هذه الدعوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا
ولا جهة فإن كان قد أمرهم بالانذار به على سبيل التقليد فهذا باطل لما قلنا القول بالتقليد باطل وأيضا فإنه
تعالى قد لا القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة إلى التقليد وإن كان قد أمرهم
بالأقرار به مع ذكر الدليل فهو هذا الدليل غير مذكور وأعلم أنه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل
التوحيد والنبوة وصحة الإمامة وذلك تنبيه منه تعالى على أن أحدا من الأنبياء لا يدعو أحدا إلى هذه
الأصول إلا بدرك الحجة والدليل أقصى ما في الباب أنه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام إلا أن
تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن إلى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب
(الفائدة الثانية) أنه عليه السلام ذكر أول قوله أعبدوا الله وتأيينا قوله ما لكم من الله غيره والثاني
كامله للأول لأنه إذا لم يكن لهم الله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر
واللطف حاصل من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فأنما وجبت عبادة الله لأجل العلم بأنه لا إله
إلا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي أن أقبل العلم بأن الإله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم أن المنعم
عليه بوجوده المنعم الحاصل عندنا هو هذا أم ذلك وإذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في
سببنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا لا علم بحسن العبادات (الفائدة
الثالثة) في هذه الآية أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإله هو الذي يستحق العبادة لأن قوله أعبدوا
الله ما لكم من الله غيره إثبات ونفي فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان
المعنى أعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والإثبات ثم ثبت بالدليل أن الإله ليس هو
المعبود والألوجب كون الأصنام آلهة وأن لا يكون الإله الها في الأزل لأجل أنه في الأزل غير معبود
فوجب حمل لفظ الإله على أنه المستحق للعبادة وأعلم أنهم اختلفوا في معنى قوله أني أخاف عليكم هل هو
اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لأنه كان جازما بأن العذاب
ينزل بهم ما في الدنيا وما في الآخرة أن لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وقهره من
وجوه (الأول) أنه انما قال أني أخاف عليكم لأنه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع

هذا التجويز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكره بانفاد الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما يبين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي مشوقاً بجواز أن تعالى هل يعاقبهم على ذلك التكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف المحذور كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أمر على العذاب لكنه ما كان عارفاً بمقدار ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً ومتوسط فكان هذا الشك راجعاً إلى وصف العقاب وهو كونه عظيماً لا لا في أصل حصوله ثم أنه تعالى - كي ما ذكره قومه فقال قال الملائكة من قومه أناترالك في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداداً للأنبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملائكة بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لا جملها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملكون صدور الجبالس وتعالى القلوب من هيبتهم وتعالى الإبصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل إليهم وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والأكابرة وقوله أناترالك هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال مبين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح إلى الضلال في المسائل الأربع التي ينشأ نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد وما ذكرناه هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فإن قالوا إن القوم قالوا أناترالك في ضلال مبين فجوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لأن قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عموم السلب ثم أنه عليه السلام لما أتى عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا إلى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الأول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكل الوجهين جاء في التزيل قال التخفيف قوله فإن تولوا فقد أبلغتكم وأنشد في دعائه بنت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة - معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو أنه يرغب في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على أنه تعالى حله أنواعا كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكاليف من الأوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم حال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك إنما تقول نصحت لك ويجوز أيضا نصحتك قال النافعة

نصحت بنی عوف فلم یقبلوا • رسولی ولم یتجسس لہم رسالتی

وحقيقة النصح الارسل الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اذ ابلغ اليكم تكاليف
الله ثم ارشدكم الى الاصول الاصح وأدعوكم الى مادعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسي ثم قال وأعلم من
الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيته امره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم أنه
يعاقبكم في الآخرة عفا بشديد اذ ارجاعتم تصور عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من
توحيد الله وصفات جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا اليه
في طلب تلك العلوم * قوله تعالى (أوعيتكم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا
ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا منهم كانوا قوما عيبن)
اعلم ان قوله أوعيتكم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من
قولهم لنوح عليه السلام ان اتهمك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من

وجوه (أحدها) أنهم استبعدوا أن يكون لله رسول إلى خلقه لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من
الارسال هو التكليف والتكاليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه
للعابد لأنه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يربح فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على
تخصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث وإذا بطل التكليف بطل
القول بالنبوة (وثانيها) أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعملناه وما علم قبحه
تركتناه وما لا نعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فإن كنا مضطرين إليه فعملناه لعلمنا أنه متعال عن أن يكلف عبده
مالا طاقة له وإن لم تكن مضطرين إليه تركناه للعذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة
إلى بعثة رسول آخر (وثالثها) أن يتقديرا أنه لا بد من الرسول فإن الملائكة أولى لأنهم أشد
وطهارتهم أكل واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم
(ورابعها) أن يتقديرا أن يبعث رسول من البشر فعمل القوم اعتقدوا أن من كان فقيرا ولم يكن له تبع
ورياسة فإنه لا يليق به منصب الرسالة واعلمهم اعتقدوا أن الذي ظن نوح عليه السلام أنه من باب الوحي فهو
من جنس الجنون والعتة وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة إلى مجامع الوجوه التي لأجلها أنكر
الكفار رسالة رجل من هذه الأسباب حكموها على نوح بالضلالة ثم أن نوحا عليه السلام أزال تهمتهم
وقال أنه تعالى خالق الخلق فله يحكم الالهية أن يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز
أن يحاط بهم تلك التكاليف من غير واسطة لأن ذلك ينتهي إلى حد الالباء وهو ينافي التكليف ولا يجوز أن
يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولوجه لئلا يملك
بأهلنا رجلا فبقي أن يكون اتصال تلك التكاليف إلى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يليقهم
تلك التكاليف لأجل أن يذريهم ويحذرهم وفي نذرهم اتقوا مخالفة تكاليف الله ومتى اتقوا مخالفة
تكاليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم واتقوا واعلمكم ترحون اذا عرفت
هذا فنرجع إلى تفسير انفاط الآية اما قوله أو عجبتم ان جاءكم ذكروا في تفسير هذا الذكروا جوهرا قال
الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكرا المجزئ ذلك المجزئ بحقل وجهين (أحدهما)
انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب مجزئا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمي القرآن به هذا الاسم
وجعله مجزئا لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن ذلك المجزئ كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل
قال الفراء على هو ناسخ مع كاتقول جاء بالخير على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على
لسان رجل منكم كما قال ربنا واتشاما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم
منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبه فهو منكم نسباً وذلك لأن كونه منهم يزيل التهجيب لأن المرء
يمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله اعلم وبما يقتضي السكون إليه ابصر ثم بين تعالى ما لا جله يبعث
الرسول فقال لينذركم وما لا جله ينذره قال واتقوا وما لا جله يتقون فقال واعلمكم ترحون وهذا الترتيب
في غاية الحسن فإن المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود
من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكهفي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى
أراد من الذين بعث الرسل إليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يطل قول من يقول انه تعالى أراد من
بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لأجل المذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على
الذام لزم وبهتان الممكن لا مخرج وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع بأنه تعالى أراد الكفر
من الكافر وذلك يطل مذهبكم ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله
وأمره وأعلى ذلك التكذيب ثم انه تعالى أفضأ في الفلك وأنجي من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار
والمكذبين وبين الله في ذلك فقال أنهم كانوا قوما عيين قال ابن عباس عيت قلوبهم عن معرفة التوحيد

والنبوة والمجاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الأنبياء يومئذ وقال
قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فليخسره ومن عصى فليعلمها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عسى

قال صاحب الكشف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى يدل على ثبوت ثابت والعمى على
عمى حادث ولا شك ان عماءهم كان ثابته واسموا بالدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح انه لن

يقوم من قومك الا من قدامن • قوله تعالى (والى عاد أخاهم هود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من
اله غيره أفلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انالترك في سفاهة وانالظنك من الكاذبين قال يا قوم

ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أو عجبتم أن جاءكم
ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة

فاذكروا لا اله الا الله لعلكم تتقون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد
أخاهم هودا ففيه ابحاث (البحث الاول) انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير

لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم
في الدين واشتدوا في انه هل كان أخا قريية أم لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال

آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة
والمعنى انهم مثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا

اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملاك أو جني (البحث الثالث) أخاهم أي صاحبهم وردها هم والدرب
تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبته ووشيم بها

وتعال عليه السلام ان أخا صدا قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسب هود
هذا هود بن شاخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم ككانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق

والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت (البحث الخامس) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة
للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال

يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على
دعواهم وما كان يؤخر ابوابا عن شبهاتهم خلفا واحدة وأما هود فكانت مباغتة الى هذا الحد فلا جرم

جاءه الله في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون

والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان
العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه

السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكنى هود بقوله
أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره

في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التذكير بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا
(والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا

من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرتدين بعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت
التحفة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم

قالوا اناتراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا اناتراك في سفاهة وانالظنك من الكاذبين
والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مستغلا باعداد

السفينة وكان يحتاج الى أن يعجب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا اناتراك في ضلال مبين
ولم يظهر شيء من الالامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هو هذا الكلام في اسلافهم قابله بثلثه ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا نطقك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا اللفظ فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن فيهم ذالمعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم ايام علي الظن لاعلى اليقين فكفروا به طائفة لامتية ثنين وهذا يدل على ان اصول الشك والتجوز في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلاغكم رسالاتي وانا نصح اليكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هو عليه السلام فقال ابلاغكم رسالاتي وانا انصحتكم فاصح امين فنوح عليه السلام قال انصحتكم وهو صيغة الفاعل وهو عليه السلام قال وانا انصحتكم فاصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الايجاز ان صيغة الفاعل تدل على التحدد ساعة فصاعدا واما صيغة اسم الفاعل فانها تدل على الثبات والاستقرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلادتهم ارفلما كان من عادة نوح عليه السلام العودة الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفاعل فقال وانصحتكم واما هو عليه السلام فقوله وانا انصحتكم فاصح يدل على كونه ميثاقا في تلك النصيحة مستقر فيها اما ليس فيها اعلام بانه سيعود الى ذكرها حال الخيال او يومافوما واما الفرق الاخرى هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو دارصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شأنا واعظم منصبيا في النبوة من هود فلم يعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من امر الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب أمسك هود اسامته عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور (أحدها) الرد عليهم في قولهم وانا نطقك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقرير للرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة امينا فيكم ما وجدتم في غدر اولادكم ولا كذبا واعتزتم لي بكوني امينا فكيف نسبوني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من آمن يأمن امنا فهو آمن وآمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا نراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهما بالعلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس في سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا مرقا بالانغموس واكراما اما قوله ولكن رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا واعلمكم ترجون وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا واعلمكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرجعة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذا كروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلافة والخليفة قدم في مواضع والمقصود منه ان تذكر التمس العظيمة بوجوب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان أورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يصل بهم من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار ووجه وجوهية فكان

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متساوية فبعضها أعظم وبعضها أصغر اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن اختصاصها بالذكور في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعاً وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الإنسان اذا رفعها ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقيين ناصراً لهم وزوال العداوة والخسومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من النضائل والمناقب فقد قرأ لهم حصولها فصيحاً أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هو هذين التوعين من النعمة كان فاذكروا آلاء الله وفيه بحسان (الاول) لا بد في الآية من اذكار والتقدير واذكروا آلاء الله واعلموا عما يليق بتلك الانعامات لعلمكم بفعلهم وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد من العمل واستدلال الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافياً في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم (البحت الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحداً لا آلى والووالى قال الاعشى

أيض لا يهرب الهزال ولا * يقطع رجسا ولا يهزون الى

قال نظير الآلاء الآماء واحداً وانما والى واذ صاحب الكشف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب قوله تعالى (قالوا أجنته لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأنتنابا تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا لنعم الله) اعلم ان هوذا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام نفع من النعم على الخلق لانها اجادات والجلاد لا قدرته على شئ أصلاً وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شياً من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هوذا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة البقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجتنته لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فانتنابا تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فانتنابا تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذباً بدليل أنهم قالوا له وانما انتنابك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذباً قالوا له فانتنابا تعدنا والغرض انه اذا لم يأتيهم بذلك العذاب ظهر لاقوم كونه كاذباً وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استجلبوه على هذا الحجة ثم حكى الله تعالى عن هوذا عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلاً في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهراً الا اننا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هوذا في ذلك الوقت وقع عليكم من

وبكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طاب منكم
 شيئا قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انا
 نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان
 قولنا حصل لانهما بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه
 العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جاز الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التزكية
 والتطهير قال تعالى يطهرهم ويذكرهم بها وقال في صفة أهل البيت ويظهركم تطهيرا والمراد التطهير من
 العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة
 والافعال المذمومة اذ ثبت هذا فقول قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد
 المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال الفضال يجوز أن يكون
 الرجس هو الزيادة في الكفر بالرب على القلوب كقوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم أي قد وقع
 عليكم من الله ربين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتعاديتكم في الحق واعلم اننا قد دللنا
 على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله الفضال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق
 الا أنه شديد النقرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول
 به ذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي
 ذكرناه واقفه أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد لدلائل زادهم
 الله كذرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب
 ثم قال اتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله به من سلطان والمراد منه الاستفهام
 على سبيل التكرار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسعوا
 واحدا منها بالعزيز مشتقا من العز والله ما أعطاء عز أصلا وسعوا آخر منها بالذات وليس له من الالهية شيء
 وقوله ما نزل الله به من سلطان عبارة عن خلوص ذاهبهم عن الحق والبيئة ثم انه عليه السلام ذكر لهم
 وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام في معكم من المتظرين ثم انه تعالى
 أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيئنا والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم
 وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها مجمزة له وودوا المراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال
 الذي هو الرمح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل به هذا اللفظ انه
 تعالى ما أتى منهم أحد ودابر الشيء آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع
 بانهم ما كانوا مؤمنين بما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله
 منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لا يقامهم * قوله تعالى (والى عود أخاهم صالحا
 قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بيعة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها نأكل في
 أرض الله ولا تعسوها بسوه فيأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خفاة من بعد عاد وبوأكم في الارض
 فتخذون من سهولها قصورا وتمتعون بالبحال ييونا فاذا كروا آلا الله ولا تعشوا في الارض مفسدين) اعلم
 ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى عود قاله في ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا
 والى عود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت عودا لقله ما فيها من
 الحمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الجربين الحجاز والشام والى وادي القرى وقيل سميت عودا لانه
 اسم أبيهم الاكبر وهو عود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عود
 بنع الصرف بتأويل القبيلة والى عود بالصرف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد
 ورد القرآن به ما صريحا قال تعالى الا ان عودا كفر واربهم ألا بعد النوح واعلم انه تعالى حكى عنه انه
 أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءكم بيعة من ربكم

وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على
 صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هي
 الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما اهلك عاد اقام غود
 مقامهم وطال عمرهم وكثر نفوسهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم قطا ابوه
 بالمهجرة فقال ما تريدون فقالوا اخرج معنا فخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا ونسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا ظهر
 أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من حضرة معينة
 فأخذ موأثيةهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتعوضت تلك الصخرة كما تتعوض
 الحامل ثم انفجرت وخرجت الناقة من وسطها وحككت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا
 ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم
 الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فملاوها ثم تأتي فتشرب فضلب ما يكتفي الكل وكانها كانت نصب اللبن
 صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لاتأتيهم وكان معها فصبل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام
 يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبنائهم ثم ولد العاشر فابى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريرا ولما
 كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ما يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فها وجدوا الماء
 واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعثر هذه الناقة فشدها فملاها بصرت به شدة عليه فهرب منها
 الى خلف صخرة فاحشاها عليه فلما مرت به تناوواها فمقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فمعاطى فمقر
 وأظهروا حيلة فذكروهم وعثروا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصيروا غدا حرا
 واليوم الثاني صفوا واليوم الثالث سودا فملاهم العذاب فمخطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فذوقوا
 اختلاف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكما لها من الصخرة قال
 القاضي هذا ان صح فهو مجهز من جهات احداها من وجهها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وآتى
 والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع غود
 شرب يوم واستيفاء ناقة شرب آية من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والجشيش
 (والقول الثالث) ان وجه الابهام فيها انهم كانوا في يوم شربها يملكون منها القدر الذي يقوم لهم مقام
 الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما
 تقدم (والقول الرابع) ان وجه الابهام فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على
 الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية
 من أى الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت مهجرة من وجهه مالا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية تدل على الحال أى أشير اليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى
 الاشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون سالفا قبل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا
 خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عابثوها وغيرهم أخبروا
 عنها وليس الخبر كالما بينة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم القسوا منه هذه المعجزة نفسها
 على سبيل الاقتراح فأنظرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص
 تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله يات الله وقيل لانه
 خلقها بالا واسطة وقيل لانها لا مالكا لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها ناكلا في أرض
 الله أى الأرض الله وانشاق ناقة الله فذروها ناكلا في أرض ربها فليست الأرض لكم ولا ما فيها من
 النبتات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن
 الذي صلى الله عليه وسلم انه قال يا على أشقى الاقران عاقرة ناقة صالح وأشقى الآخرين فانك ثم قال تعالى
 واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد عاد قتل الله تعالى لما اهلك عاد اعمروا غود بلادها وخلقوهم في الأرض

وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أنزل لكم والمبقوا المنزل من الأرض أي في أرض الجبر
 بين الجبال والشام ثم قال تخذون من سهوها قصورا أي تبثون القه ورم من سهولة الأرض فان القصور انما
 تبقى من الطين واللين والابجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الأرض وتحتون من الجبال بيوت يريد
 تحتون بيوت من الجبال تستقونهم فان قالوا علام انتصب بيوتنا على الجبال كما يقال خط هذا الثوب
 قيصا وارهذه القصة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال التحت ولا الثوب والقصة
 قيصا وقلما في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يستكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل
 على انهم كانوا متنعين مترفعين ثم قال فاذا كروا آلا الله يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من
 النعم وذكر الكل طويل فاذا كروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعتوا في الأرض مفسدين قيل المراد منه النهي
 عن عقرب الناقة والاولى أن يحمل على نطاسه وهو المنع عن كل أنواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين
 استكبروا من قومه للذين استضعفوا ألمن آمن منهم أم تعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انما بعثنا رسل به
 مؤمنون قال الذين استكبروا انما بالذي آمنتم به كافرون فعقروا والاقتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح
 انما بعثنا بعدنا نكث من المرسلين فاخذتم الرجفة فاصبحوا في دارهم جائعين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد
 أبلغتكم رسالة ربي ونصحت إليكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم اننا ذكرنا الملا عبارة عن الذوم الذين
 تقلى القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد
 المساكين الذين آمنوا به وقوله ان آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف
 اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين
 فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستعقروهم وهذا
 ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستعقرونهم
 ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون
 نحن موثقون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من
 أعظم ما يمتحج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجلاء
 والاستضعاف انما يحصل من قلته ما بين تعالى ان كثرة المال والجلاء جعلهم على التفرّد والاباء
 والاندكار والكفر وقلة المال والجلاء جعلهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر
 خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقير عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان
 العرس سببا للتجرأ على العقير على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه أسند العقير الى جميعهم لانه
 كان برضاهم مع انه ما يباشره الا بعضهم وقد يقال لا قبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد
 منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتوا عتوا اذا استكبروا منه يقال جبار عت قال مجاهد العتو
 الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم
 وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروا ما كنتم في أرض الله
 (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم بتركهم اصرار سببا في اقدامهم على
 ذلك العتو كما يقال المانع متبوع وقالوا يا صالح انما بعثنا بعدنا نكث من المرسلين وانما قالوا ذلك
 لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتم الرجفة قال الفراء والزجاج
 هي الرزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الايث يقال
 رجف الشيء رجف رجفا ورجفنا كرجفنا البعير فحمت الرجل وكما رجف الشجر اذا أرجفته الريح
 ثم قال فاصبحوا في دارهم جائعين يعني في بلادهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار الزاين
 وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار مال كل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جائعين قال
 أبو عبيدة الجندب للناس والطير بمنزلة البركة للابل فجندب الطير هو وقوعه لا طشبا لا أرض في حال سكونه

بالليل والمهني انهم أصبحوا جائعين خامدين لا يمتزكون موقى يقال الناس جنم أى قعود لا سر اليهم
ولا يصحون بشئ ومما المجمعة التي جاء النبي عنها هي البهيمة التي تربط لترى قنبت ان الجثوم عبارة عن
السكون والجمود ثم اختلفوا فيهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جائعين على الركب
وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا صكرا الرماد وقيل بل عند
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وهذا سؤال (السؤال الاول) انه تعالى لما
حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعد لنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة وانما الله قبيح
وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم ثم عقيب ما ذكرنا ذلك الكلام وايضا الامر كذلك لانه تعالى قال في آية
أخرى قل تتوافتوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذي يحصل عقيب الشيء بعدة قلبه قد
يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم من الملمدين في هذه الآيات بان ألفاظ
القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهامة للبالغه
فالمسلمون يسمون الملك العاني بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال
طغى طفيا ناره وطماعى وطاغية وقال تعالى كذبت غود بطغواها وقال في غير الحيوان انما الماطي الماء أى
غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم
الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها
الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فأنما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فيطبل ما قاله الطاعن (السؤال
الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة فاهرة تقرب حال المكلفين عند
مشاهدة هذه المعجزة من الالقاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذي كان يمر بالكل أولئك الاقوام في أحد
اليومين كان يمر بالثلاث الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضا معجزة فاهرة ثم ان القوم لما شعروا وكان
صالح عليه السلام قد نوحى عنهم بالعذاب الشديد ان شعروا فلما شاهدوا بعد اقامتهم على شعروا آثار العذاب
وهو ما يروى انهم اجروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فع مشاهدة
تلك المعجزات القاهرة في أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل
مع هذه الاحوال مصرا على ككفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك
العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا الامارات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف
وخرجوا عن أن تكون قلوبهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد
ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جائعين فتولى عنهم والفاء تدل على التبعيب فتدل
على انه حصل هذا التولى بعد جشومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب
القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت اكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم
أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم
من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفعود (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب
الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم
ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى
أتى نفسه في الهلاك يا أخى منذ كم نصحتك فلم تقبل وكلمت منعتك فلم تسمع فكذلك ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام
اما لان يسمعه بعض الأحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطرقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك
الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فترجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكرنا جوابا
آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جائعين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قلى بدر
فقبل تكلم من هؤلاء الجيف فقال ما أنتم يا مع منكم ولكنهم لا يقتدرون على الجواب بقوله تعالى (ولو طأ)

اذ قال اقومه انا تون الفاحشة ماسبحكم بها من اخدم العالمين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال
 الصوريون انما صرف لوط ونوح خلفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط انا تون الفاحشة
 انفعلون السبئية المتبادية في القبح وفي قوله ماسبحكم بها من اخدم العالمين بثمان (البحث الاول) قال
 صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوصي كيد النقي واغادة معني الاستغراق والثانية للتبويض •
 فان قيل كيف يجوز ان يقال ماسبحكم بها من اخدم العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا
 والحواب انا نرى كثيرا من الناس يستعدون ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استعداده لم يعد ايضا انقضاء
 كثير من الاعصار بحيث لا يقدم اخدم من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم يكتسبون
 اقبولوا على ذلك العمل والاقبال بالكناية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا
 ينسكبون الرجال في اديارهم وكانوا لا ينسكبون الا الغرياء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى
 فعل بعضهم يعضر (البحث الثاني) قوله ماسبحكم يجوز ان يكون مستأنفا في التوبيخ اوم ويجوز ان يكون
 صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية اهم الليل نساخ منه انما رواه قال الشاعر • واقداصر على اللثيم يسبق •
 ثم قال (انكم لانا تون الرجال شهوة من دون الفسايل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نرا
 نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكنى بالاستغهام بالاولى من الثاني في كل
 القرآن وقرأ ابن كثير انكم بمزة مخسرة مدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بمزة مدودة بالتخفيف وبين
 الثانية والباقيون بمزتين على الاصل قال الواحد من استغهام كان هذا استغهاما معناه الانكار لقوله
 انا تون الفاحشة وكل واحد من الاستغهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله
 شهوة مصدر قال أبو زيد شهي شهي شهوة واتصافها على المصدر لان قوله انا تون الرجال ما انا شهوة
 شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل
 اعلم ان قبح هذا العمل كالا مالم يفر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول
 موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولدان - وهو له يحمل الانسان
 على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى
 ان الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وهذا الطريق يبق النسل
 ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشيء الانسان الذي وضع الفخ ليهض الحيوانات فانه لا بد وان يضع
 في ذلك الفخ شيئا يشبه ذلك الحيوان حتى يصير حبيبا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع
 الشيء الذي يشبهه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت
 هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقضي الى الولد لم تحصل الحكمة
 المطلوبة ولا تدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بغيره قطعا حتى
 تحصل تلك اللذة بالطريق المقتضى الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة
 الانفعال فاذا صار الذكور منفعلا والانتى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة
 الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال ببعض الشهوة تشبه بالبهمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة
 اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول
 الولد وبقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد
 قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بابائهم وخروجها عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع)
 حبان الفاعل يلند بذلك العمل الا انه ينبغي في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه
 لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقلة لا يرضى لاجل لذة خسية منقضية في الحال ايجاب العيب
 الدائم الباقي بالتغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما
 يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه يفرط طبعه عند روقته أو على ايجاب انكاته

بكل طريق بقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحسانهم الالفة والمودة
وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة
ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمعنى فإذا واقع الرجل المرأة
قوى الجذب فلم يبق شيء من المعنى في الجساري الا وينفصل اما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العنصر المعين
من المقبول قوة باذبة للمعنى وحيث لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المعنى في تلك الجساري ولا ينفصل
وبعض ويفسد ويولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين
الطبيعية فهذه هي الوجوه الموجبة لفتح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى
قال والذين هم اقرب وجههم لخلقهم الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك
مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال اننا نخص هذا العموم بقوله تعالى أنما تون الذكران
من العالمين وقوله أنما تون الفاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين قال لأن هاتين الآيتين كل واحدة
منهما أعم من الأخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لأن المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا
الذکر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تخصيص أحداهما بالأخرى أولى
من العكس والترجيح من هذا الجانب لأن قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم شرع بمحمد وقصة
لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا
الاصل في المنافع والملاذ الخ وأيضاً الملك مطلق للتصرف فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال
وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمه هذا العمل والمباغاة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في
مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى
كانه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا قد أمركم على هذا الاسراف ثم قال تعالى
وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم هم اناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا
وأتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم هم اناس يتطهرون ولأن
الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهىهم عن العمل الذي يتبتون به ويريدونه وذلك الناهي ليس
الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع الخجاسة فمن تركه فقد
تطهر (والثاني) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصي والاثام
(الثالث) انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش كما يقول
الشیطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم بعد دعائهم هذا المتقشف وأرى جونا من هذا الترهّد
ه قوله تعالى (فأنجيناه وأهلنا من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهلنا يحتمل
أن يكون المراد من أهلنا أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال
ابن عباس المراد ابتناء وقوله الا امرأته أى زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة
بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وايسر المرأة بمنزلة المالك للرجل فإذا أضيف الى الرجل بالاسم
العام عرفت الزوجية وتلك النسكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله
كانت من الغابرين يقال غير الشيء يفرغ من غيبه اذا مكث وبقي قال الهذلي

فغيرت بعدهم بعيش ناصب • واخال الى لاحق مستبعب

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان
غيره هذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انهم لم يسرعوا مع لوط وأهل بل تخافت عنه وقيت في ذلك
الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال (وأمرت انهم مطرا) يقال مارت السماء وأمطرت والاوتل أفصح
وأمرتهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
في آية أخرى وأمرت انهم مطرا من جهيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكافئين
 ليعتبروا بذلك فينزعوا عن قيل ~~كيفية~~ يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستتصال قلنا ان عذاب
 الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكر عذاب الآخرة مؤثمة على عذاب الاستتصال
 ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الواطئة توجب الحد وقال
 أبو حنيفة لا توجبها وللشافعي رحمه الله أن يحججهم بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط
 عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه
 الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبها هم
 اقدره قد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على أن شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر
 كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين
 الذين بعدهم لولم يزلوا لان ذلك هو المذ ~~كور~~ السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف
 أمطرت الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون
 ذلك الوصف له لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص عليه لم يحصل هذا الزاجر
 في المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أيضا حصلت هذه العلة قوله تعالى (والى مدين
 أخاهم شعيبا) قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فآمنوا والكيل والميزان
 ولا تبغوا الناس أشياءهم ولا تنفسوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان
 هذا هو القصة الخاتمة وقد ذكرنا ان التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة
 كانت في النسب لافي الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة
 بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وعقيم وشعيب من أولاده
 وهو شعيب بن نوبه بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه
 الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع
 جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من الله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءكم بينة من
 ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المجزة لانه لا بد لما ادعى النبوة منها والا كان متهمة بالانبا فهذه
 الآية دللت على انه حصلت له مجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المجزة من أى الأنواع كانت فليس في القرآن
 دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشف ومن معجزات
 شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التين وأبضا ل اوسى ان هذه الاغنام تلد أولاد فيها
 سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه
 السلام لأن موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا
 وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل
 ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز قال احوال التي
 حكاهما صاحب ~~الكشاف~~ عندنا ان اوصى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان
 الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم
 السلام اذ ارأوا قومه مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفساد
 بدوا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالجنس والتطفيف فلهذا السبب بدأ به ~~كراهة~~ هذه
 الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله فأوفوا توجب
 أن تكون للأمر بآفاء الكيل كالمول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءكم بينة من ربكم فكيف
 الوجه فيه ~~وابواب~~ انه يقول الجنس والتطفيف عبارة عن الحيانة بالثقل القليل وهو أمر مستقيم
 في القول ومع ذلك قد جاءت البينة والشرعية الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال

(الثاني) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش ما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبغضوا الناس أشياءهم والمراد أنه لما منع قومه من البغض في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البغض والتبغض بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الأموال بطريق الخيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس يبرر ضاعهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرنا فيه وجوها فقل ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها بأن تقدموا على البغض في الكيل والوزن لأن ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا جلا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبغضوا الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الأرض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفساد الدنيا والدين واختلافه وفي معنى بعد إصلاحها قيل بعد أن صلت الأرض بمجيء النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها منهم فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع إلى أصاين التعظيم لأمركم الله ويدخل فيه الإقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البغض وترك الفساد وحاصلها يرجع إلى ترك الأيذاء كما أنه تعالى يقول إيصال النفع إلى الكل متعذر أما كف الشر عن الكل ممكن ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو إشارة إلى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك البغض وترك الفساد خير لكم في طاب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم إن كنتم مؤمنين أي إن كنتم مصدقين في قولي • قوله تعالى (ولا تقعدوا

بكل صراط توعدون وتعدون عن سبيل الله من آمن به وتبغضوا عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بينهم وهو خير الحاكمين) اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم إلى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء (فالأول) أنه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن ينعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الأول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روى أنهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقعدوا وبالشيطان في قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله وتعدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له مكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتتأرب معانيها فقلت قعد بكان كذا قالباء فلا صاق وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله توعدون فتجده ويحمل ما عطف عليه التنبؤ على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا أن تبغضوا عوجا في سبيل الله والحاصل أنه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة واعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضامين وأما الصدقة فقد يكون بالإيعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بالوتر كونه لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه وأما قوله وتبغضوا عوجا فالمراد القاء الشكوك والتشبهات والمراد من الآية أن شعيبا يمنع القوم من أن ينعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة وإذا تأملت علمت أن أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه أنهم إذا ذكروا كثرة أنهم علموا الله عليهم فأنظروا أن ذلك يحملهم على الطاعة والبعد

من المعصية قول الزباج وهذا الكلام يحفل ثلاثة أوجه أكثر عددكم بعد القلة وأكثركم بالمعنى بعد الفقر وأكثركم بالقدر بعد الضعف ووجه ذلك أنهم إذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة إقامات كثيرة عددهم بعد القلة فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج ريثا بنت لوط فولدت حتى أكثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكر عاقبة المفسدين ومآلهم من الخزي والنكال ليسير ذلك زاجر لكم عن العصيان والفساد فقلوه واذكروه اذكنتم قليلا فكثركم المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم اتقوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين الممتزدين ليست إلا الخزي والنكال احتشروا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو لا والترهيب ثانياً ثم قال وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لأن قوله فاصبروا متديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلام درجات المؤمنين واطهارهم من الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فإن لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني أنه حاكم نزهة عن الجور والميل والحيث فلا بد وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية والكافر التي بأنواع العقوبات وتفسيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض • قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه انخرجنا يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعبدن في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد اذ نبينا الله منها وما يكون لنا أن نعبد فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله لو كشار ربنا افق بينا وبين قومنا باحق وأنت خير الفاتحين) اعلم أن شعيبا لما قرئت تلك الكلمات قال الذين استكبروا وأنتم من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين إما أن تخرجنا وتخرج أتباعك من هذه القرية وإما أن تعودا إلى ملتنا والاشكال فيه أن يقال إن قولهم أولتعبدن في ملتنا يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفرة بهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا غاطبوا وشعيبا بخطاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) أن رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام يوهمون أنه كان منهم وأن شعيبا ذكر جوابه على وفوق ذلك الإيهام (الثالث) أن شعيبا في أول أمره كان يخفى دينه ومذهبه قومه وأنه كان على دين قومه (الرابع) لأنه قد أن يقال أن شعيبا كان على شريعته ثم أنه تعالى نزع تلك الشريعة بالوحي الذي أوحاه إليه (الخامس) المراد من قوله أولتعبدن في ملتنا أي لتصيرن إلى ملتنا وقوع الودعة في الابتداء تقول العرب قد عاد إلى من فلان مكروه يريدون قد صار إلى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فإن تكن الأيام أحسن مدة • إلى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد أن ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان ثم أنه تعالى بين أن القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو والحال تقديره أتعبد وتسا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوثنا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد اذ نبينا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرضى في أنه لا يعود إلى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا يفعل ذلك يقال أنه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللمعة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يطل النبوة ويزيل الرسالة • وقوله اذ نبينا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نبينا الله منها علمنا قصه وفساده ونصت الأدلة على أنه باطل (الثاني) أن المراد أن الله نجى قومه من تلك الملة إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئا منه

اجراء الكلام على حكم التقلب (والثالث) ان القوم اوهمو انه كان على ملتزم واعتقدوا انه كان كذلك
ف قوله بعد اذ نجانا الله منها أى على حسب معتقدهم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء
الله فاعلم ان اصحابنا يشكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتكلمون به على انه تعالى
لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه الآية وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم
بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المعنى من الكفر هو اقله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد كانت النجاة
من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها
(الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت
تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون نصرا بها
من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر
يخافون العقوبة وانقلاب الامر لا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجتنبى وبخى ان تعبد الا صنم
وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والا بصارت قلوبنا على دينك
وطاعنك وقال يوسف توفنى مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى
تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان
هذا مذكور على طريق التبعية كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلى شعيب عليه
السلام عوده الى ملتهم ومن المعلوم انه لا يكون نقلا لذلك أصلا فهو على طريق التبعية لا على وجه الشرط
(الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاء الله ما هو فخصه على ان المراد الا ان
يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهنونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكرام على
اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وهو كون الضمير أفضل من
الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان
كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله اضربنك يا شعيب المراد الانحراج عن القرية فيحصل قوله
وما يكون لنا ان نعود فيها أى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا خرجوه عن القرية ان يهود فيها الا باذن
الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها
الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها أى يكون ذلك العود جائزا
والمشيئة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز
له فعله انما الذى يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر
الله بعودنا في ملتكم فانما نعود اليها والشرية التى صارت نسوخا لا يعيد ان يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى
وعلى هذا التقدير يقطع استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد
من الملة الشريعة التى يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوليات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب
وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وهو ان من الجائز ان يكون بعض تلك
الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فبذلنا
عليه حينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التى يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغيره عائد الى
ما لا يقبل التغيير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهى جيدة وفى الآيات الدالة على صحة مذهبنا
كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد
تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا اظهروا قوله وما يكون لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله وبنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا اليه لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضى ان كل ما شاء
الله وجوده كان فعله جائزا ما اذوناه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله
كان حسنا ما اذوناه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا

ان قوله لغير جنك أولتهود في ما نشأ لوجه الفصل بن هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم
خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله وإذا كان حصول القسمين بخلق الله
لم يبق لافرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال القرية بقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر
الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام
بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله وبنا معناه
الا ان يخلق المصلحة في ثلاث العبادات فينزل بكلفها والعالم بالمصالح ايس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك
اتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج
من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث
وهو ان تبقى في هذه القرية من غير ان تعود الى ملتهم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا فاذليلين
خاصة من تحت حكمنا وهذا الوجه أولى بما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا نثق بهذا الوجه لا بما قاله
القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء
لان قوله وسع فعل ماض فيتنسأل كل ماض واذ ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير
معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقى
في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم
المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على
أربعة أوجه أما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا
فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدا ماضيا كيف يكون فهذه اقسام
أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم
المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان
والطعوم والروائح وهكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها فينزل بلوح
اعتقك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بغير لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله
(المسئلة الرابعة) قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام
ختم كلامه بامر من (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذه اقسام اربعة (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الضراء أهل عمان
يسمون القاضي القاضي والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنه ما قال ما كنت
أدرى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابي ذر بن ثعلبة يقول لزوجها تعال أفاتحك أي أفاك
قال الزجاج وجاز أن يفتح بيننا وبين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا
ويشكف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى
هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير القاضي والمراد منه التناء على الله واحتج
أصحابنا بما في هذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أنشرف الحمدات ولو فسرنا
الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان
خيرا الفاضل هو العبد وذلك يتنى حسكونه تعالى خيرا الفاضل (وقال الملا الذين
كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا انقلبتم الى دياركم فاصبوا في دارهم جايعين الذين
كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبوا في دارهم جايعين الذين
رسا لآثر ربهم ونهبت انكم كيف آتت على قوم كافر بن) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب
ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا موهم على متابعتهم فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا

لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الاخلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الغالة ~~سكان~~ الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فاصبحوا في دارهم أى في مساكنهم جائعين أى خائدين ساكنين بالحياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبيا كأن لم يغنوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كأن لم يغنوا فيها قولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلها واحدا هامة في قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأبنم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوناد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غنى الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الجحون الى الصفا • أنيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن ~~سكننا~~ أهلها فابادنا • صروف الليالي والحدود العوائر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعبيا كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة والاصل في اتباع شعب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المهجز العظيم في حق شعب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم بمقعدين في بلدة واحدة كان ذلك من أعظم المهجرات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخاسرين وانما كثر قوله الذين كذبوا شعبيا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرره مثل هذا في التفضيم والتعظيم فيقول الرجل اتعبره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضاً ان القوم لما قالوا أنت تبعهم شعبيا انكم اذا خاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخافوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكافي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين للآسى شدة الحزن قال الججاج • واجتلت عيناه من فرط الآسى • اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم ~~سكنوا~~ كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان فلما انزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الاقامة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير بما حصل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعنى انهم لم يسمعوا واستحقوا بان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشف وقرأ يحيى ابن وثاب فكيف آسى بكسر الهمزة • قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالأساء

والأضره • لعلمهم بضره • هون ثم بد لنا مكان السيئة الحسنة حتى عفووا وقالوا قد مس آباءنا الأضره • والأضره • فآخذناهم بفتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرّفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي

الآخذنا أهلها يا أيها الضراء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يهتد الرسل ويدخل تحت
هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي كاذب
أو كذبه أهلها الآخذنا أهلها يا أيها الضراء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في أحوالهم
والضراء ما ناله من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرب عواء عناء
يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى والماعلم ان قوله لعلمهم لا يمكن حمله على الشك في حق
الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا تحال المنة وهذا يدل على انه
تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعطيل أفعال الله وأحكامه
محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو لم يغيره لكان ذلك شيبا بالعله والغرض ثم بين تعالى ان
تدبره في أهل القرى لا يجزى على غط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم يدل لنا مكان
السنة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاستغفار
بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة
ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبرنا بأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله
حق عفا قال السكافي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر بغفوه وعاف ومنه قوله تعالى حتى عفا بهي
كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحية يعني يوفروا وتكثر
وقوله وقالوا قد من آياتنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه
من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل
على انهم لم يتفهموا بما دبرهم الله عليه من رضاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في
أهل القرية يحصل فيهم الشدة والتكد ومرة يحصل لهم الرضاء والراحة فيبين تعالى انه أزال عذرتهم وأزاح عنهم
فلم يتفادوا ولم يتفهموا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تروا على التقديرين أخذهم
الله بغتة أيضا كما نوال يكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة
في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولوا أهل القرى

آمنوا واتقوا لفضنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن
أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا نأوهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا تنصي وهم يلعبون أفأمنوا
مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاضعون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وعزوا
أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولوا أن أهل القرى
آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفضنا عليهم
بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنسبات والثمار وكثرة المواشي والانعاش
وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل
جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولهم كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالحدوبة
والقصط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاشتغال فقال أفأمن
أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت
الذي يكونون فيه في غاية الفضلة وهو حال النوم بالليل وحال الضي بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء
التشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلعبون يحفل التشاغل بامور الدنيا في لعب ولهو ويحتمل خوضهم
في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضرب ولا يتقبح قرأ أكثر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف
دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله ثم اذا ما وقع وقوله أو كما عاهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله
وبعد لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أو لم يهد للذين يرتون الارض وقرأ ابن عباس
أو أمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أخذ الشبهين كقوله زيد أو هر وجاء

والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون الاضرب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول أو أقم
 اضرب من الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقم فوجه هذه القراءة أنه جعل أول الاضرب
 لا على أنه أبطل الأول وهو كقوله لم تنزل الكتاب لأريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من
 هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وإن شئت جهات أو ههنا التي لاحد الشيتين ويكون المعنى
 أقاموا إحدى هذه العقوبات وقوله ضعى الضعى صدر النهار وأصله اظهروا من قولهم ضعى الشمس إذا
 ظهرها ثم قال تعالى أداموا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في
 سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أقاموا مكر الله أن المراد أن يأتيهم عذابه
 من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير ومعنى هذا العذاب مكر الله لا أن الواحد منا إذا أراد المكر
 بصاحبه فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكر الله لأنه من حيث لا يشعرون وبين أنه
 لا يأتيهم من نزل عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الخاسرون وهم الذين اغفلتهم وجعلهم لا يعرفون ربهم فلا
 يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الناس في الدنيا والآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي
 الآخرة في أشد العذاب • قوله تعالى (أولم يعلم الذين يربون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم
 بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى قص علينا من أسبائهم أول قد جاءتهم رسلهم بالبينات
 فما كانوا يؤمنون بها كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم
 من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجمل ومفصلا تبعه بيان أن الغرض من ذكر هذه
 القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)
 اختلاف التراء فقرأ بعضهم أولم يدالياء المهمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالياء المهمة
 من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بأنه فاعله بمعنى أولم يدالياء المهمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالياء المهمة
 أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا
 المورثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم ندلوا وارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم أن قريشا
 أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم نبين للذين بعدهم في الأرض بعد أهلها كما
 من كان قبلهم فيبأنهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عذاب ذنوبهم وقوله ونطبع على
 قلوبهم أي أن لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يعظون ولا ينصرون
 وإنما قلنا أن المراد أهلكنا أو الأهللاك واما الطبع على القلب لأن الأهللاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا
 أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلال أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان
 بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والخشاعة والعقود والمنع واحد على
 ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسعات وعلامات
 تعرف الملائكة بها أن أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال الكعبى انما أضاف الطبع
 الى نفسه لاجل أن القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتناعه فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعاءى
 الا فرارا واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا غائدة في الاعادة (المسئلة
 الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الأول) أنه منقطع عن
 الذى قبله لأن قوله أصبنا ما مضى وقوله ونطبع مستقبل وهذا اللفظ ليس يستحسن بل هو منقطع عما قبله
 والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) أنه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو
 معطوف على ما دل عليه معنى أولم يدالياء المهمة من تحتها ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله
 يربون الأرض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لأنهم كانوا كفارا وكل كفره ومطبووع على
 قلبه فقول بعد ذلك ونطبع على قلوبهم مجرى مجرى تخصيص الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب
 الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبووعا عليه انما يحصل حال استقراره وثباته عليه فهو

يكفر أو لا ثم يصبر مطاع عليه في الكفر فلم يكن هذا إضافة لصحة العاقبة ثم قال تعالى ثلاث القرى نقص
عليك من أنبيائها قوله تلك مبتدأ والقرى مفعلة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى الاقوام الخمسة
الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكك
وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما نقص الله أنبياء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال
مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيه القوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز
من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله واقد جاءتهم رسالهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم
وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كان أوامك
الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ منهم حين أخرجه من ظهر آدم فآمنوا كرها
وأقروا بالانسان وأضمر والتكذيب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا يؤمنوا بعد رؤية المجهزات بما كذبوا به
قبل رؤية تلك المجهزات (الثالث) ما كانوا يؤمنوا بها بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا
بما كذبوا به من قبل اهلاكهم وتغييره قوله ولورثوا العاد والمنان وعنه (الرابع) قبل مجي الرسل كانوا
مصرين على الكفر فلا ما كانوا يؤمنوا به بعد مجي الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل
ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج
والكاف في ذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي يطبع الله على قلوب كفار الامم انطالية يطبع على قلوب
الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بخصائى الامور • قوله تعالى (وما وجدنا
لاكثرهم من عهد وان وجدنا لاكثرهم فاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفا بالعهد
الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألت بربكم قالوا بلى فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به
ثم خالفوا ذلك صار كانه ما كلفهم عهد فلما وجدنا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (الثاني) قال ابن مسعود
العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لاله الا الله
(والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والتبوة وعلى هذا التقدير فالمراد
ما وجدنا لاكثرهم من الوفا بالعهد ثم قال وان وجدنا لاكثرهم فاسقين أى وان اثنان والحديث وجدنا
أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى
فرعون وملأه قظا وما بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي
ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل
ان مميزات موسى كانت أقوى من مميزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأخسر من جهل سائر
الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود
الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلا كهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان
النبي لا بد له من آية ومميزات يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول
قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومميزات كثيرة (البحث الثالث)
قال ابن عباس رضى الله عنهم ما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففرغ منها فشاب رأسه
فاستخسها فغضب بالسواد فهو أول من غضب قال وآخرا آيات الطمس قال وللعصا فواند كثيرة منها
ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاى أو كآياتها وأهش بها على غنى ولي فيها ما رُب أخرى وذكر
الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس
أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب المصوص والمسيلع التي كانت
تقصده غنمه ومنها انها كانت تشتهل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالخيل الطويل فيخرج به
الماء من البئر العذبة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة
في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النباتات

ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفرغ اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بالآيات التي جاءت بهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم ~~كفروا~~ كفروا بهم بافوضهم والانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلماً منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اي بعين عذلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم • قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين

حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل مني بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر افراعنة كما يقال الملوك فارس الاكسرة فكانه قال يا مالك مصر وكان اسمه مانوس وقيل الوليد بن مصعب ابن الريان (المسئلة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لا جالها افتقر الى رب يربيه واله يوجد ويخلفه ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصاوتظم الكلام كانه قال انما رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية و~~ص~~ كانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المجزة الظاهرة القاهرة ولما قدر رسالته نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل مني بنى اسرائيل ولما جمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دلائل موسى عليه السلام كان مبنية على مقدمات (احداها) ان هذا العالم اله قادر اعلم احكامها (والثانية) انه ارسل اليهم بديل انه اظهر المجز على وفق دعواه ومعنى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يباغ منه من الله اليهم فهو حق وصديق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المجزة وهذا يؤهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولجب أن يجيب فيقول ان ظهور المجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جملته قائم مقام تصديق ذلك الرسول فلهل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها وانى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشد الباء والاقون بسكون الباء والتخفيف اما قراءة نافع حقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الميث حق الشيء معناه وجب ويحق عليك أن تفعل ~~ك~~ كذا وحقيق على ان أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول تقول العرب حق على ان أفعل كذا وانى له فوق على ان أفعل خيرا أى حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فقول حجة نافع في تشديد الباء ان حق يتعدى بهلى قال تعالى حق علينا قول ربنا وقال حق عليها القول حقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بهلى كذلك حقيق ان اريد به وجب يتعدى بهلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الباء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على سأل حسنة وبسأل حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط وعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا أقول ريد كدهذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انما حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء مخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مباغلة فيه وكان المعنى انما ثابت مستمر على ان لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حقيق الرجل

اذا حققتهم وعرفت على يقين ولغاية على ههنا هي التي تقرر بالاوصاف اللازمة الاحدية ~~ممكنة~~ قوله تعالى
 فطيرة الله التي فطر الناس عليها وتقول يا في فلان على ههنا وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من
 الصفات فمعنى الآية اني لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم اما قوله فأرسل معي بن اسرائيل
 أي أطلق عنهم وشاهم وكان فرعون قد استخمد مهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند
 هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأتهم ان كنت من الصادقين وفيه بختان (البصير الاول) ان
 اتسائل أن يقول كيف قال له فأنت به باعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من
 أرسلت بآية فأنت به أو احضرها عندي ليصير دعواي وثبت صدقك (والبصير الثاني) ان قوله ان كنت
 جئت بآية فأتهم ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شريطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان
 دخلت الدار فأت طالق ان قلت زيد او ههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا
 المعنى فيما تقدم . قوله تعالى (فألق عصا فاذا هي ثعبان مبين) ونزع يده فاذا هي بيضاء لاناظرين قال
 الملا من قوم فرعون ان هذا الساحر علم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون
 لما طالب موسى عليه السلام باقامة البيعة على صحة نبوته بين الله تعالى ان محجزة كانت قلبه العاصف باننا
 واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون
 امكان انقلاب العاصف باننا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب العاصف باننا يوجب ارتفاع الوثوق
 عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز يوجب ارتفاع
 الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لاننا لو جوزنا أن يتولد الثعبان العظيم من العاصف الصغير بل جوزنا أيضا
 أن يتولد الانسان الشاب القوي من الثينة الواحدة والطيرة الواحدة من الشعر ولو جوز ذلك بل جوزناه
 في هذا الانسان الذي نشاهد الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين وبل جوزنا في زيد الذي
 نشاهده الآن انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامر بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة
 ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات فان جهورا للعقلاء ~~يحكمون~~ عليه بالخطأ
 والعمى والمنون ولا نالو جوزنا ذلك بل جوزنا أن يقال ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما وبل جوزنا
 في التراب الذي كان في منزلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الرقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجوز
 أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفطة وذلك باطل قطعافنا
 يفضي اليه كان أيضا باطلا فان قال قائل تجوز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان
 ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول)
 ان هذه التجويزات اذا كان قائما في الجملة كان مختصا بهذه التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل
 خامض فممكن بلزم أن يكون الباطل بذلك الدليل الغامض باهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان
 المعين فممكن بلزم من جهورا للعقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
 الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيت نراهم قاطعين بامتناع وقوعها قلنا ان ما ذكرناه
 فاسد (الثاني) اننا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يطل أيضا به القول بصحة النبوة
 فانه اذا جاز أن تنقلب العاصف باننا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم
 الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر بآية في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن أن
 نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأينا بالامر وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى
 ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامر أم لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدر في
 النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز
 الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا اجله الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوير انقلاب العاصف
 عن مجازيها صعب متشكك والعقلاء اضطرر بواقعه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من

يجوز ذلك على الإطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم يجوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية ويجوزوا في البلوهر الفرد أن يكون حسا عالما قادرا عاقلًا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب ويجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس أن يصير في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع أن الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس المطالة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الملاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك يمتنع على الإطلاق وزعموا أنه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا بهم - هذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والجهالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا أن ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا إما أن تحدث لا مؤثرا أو تؤثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بانها تحدث لاعتنا مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان مع تجويزه فالإلزام المذكور لازم لاننا اذا جاوزنا حدوث الاشياء لاعتنا مؤثرا ولا عن موجود فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعتنا الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبوا بالجرد ما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعتنا مؤثرا ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعتنا مؤثرا فثبت على هذا التقدير أن الإلزام المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو إثبات مؤثر ومدرأه هذا العالم فذلك المؤثر إما أن يكون موجبا بالذات وإما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالإلزامات المذكورة لازمة وتقريره أنه اذا كان مؤثرا ومرجعه موجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص كل وقت معين بالحدوث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أن بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون الاله القديمة الدائمة سببا لحدوث المفعول الحوادث المتغيرة واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لاعتنا الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو الصورة الحيوانية وحيث تعدد جميع الإلزامات المذكورة واماء على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجعه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بإرادته انسانا دفعة واحدة لاعتنا الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبوا بالجرد ما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انقراض العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فأكثر شيوهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعتنا الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعتنا سابقة بذر ثم قالوا أنه لا يجوز أن يكون البلوهر الفرد وصوفا بالعلم والقدرة والحيوة بل صفة هذه الاشياء مشروطة بمحورلية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا أن عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقد أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويرعون ان انقلابها ممكن وانقراضها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاول في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متمثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير تعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا تعبانا أمرا ممكنا لذاته وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا تعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام مقالة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات وفي قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التمام والله أعلم قوله فاذا هي أي العاصي مؤنة والتعبان الحدية الضخمة المذكورة في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شددت على فرعون لتبتهله فوثب فرعون عن سريرته هاربا واحداث وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحبيها أربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فأنأوأ من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك التعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) يتميز ذلك عما جاءت به السحرة من القوى الذي يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك يتميز معجزات الانبياء من الخيل والتوقيعات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتره الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك التعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فالتزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أي أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدي في جيبك وقوله واخضع يدي إلى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكل لها نور ساطع يضي ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالغييب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بيضاء بياضا بغير اخراجها عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع للنظارة للجباب وبقي ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العصا ثبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالتعبان وبأيد البيضاء نبي واحد وهوان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة ظاهرة فذلك الحجة من حيث انما أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالتعبان العظيم الذي يتلف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف فلان يد بيضاء العلم الفلاني أي قوة كاملة ومرتبطة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حجة أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا ساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبيا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فاقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتي بذلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا ساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمنع انه قد قاله هو وقالوه هم بخفي الله تعالى قوله ثم وقالوه ههنا (والثاني) لهي فرعون قاله ابتداء فلحقه الملا منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه اسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للناس وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملأ من قوم فرعون ثم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا الواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم امالوجعنا كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب

الجمع تفضيلاً شأنه لان العظم انما يكتفى عنه بكناية الجمع كافي قوله تعالى انما نحن زنا انما ارسلسنا
نوحاً انما ازلنا في ليلة القدر (والجبة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فهاذا تأمرون قال بعده قالوا
أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجهه بجواب عن قولهم فهاذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله
فهاذا تأمرون غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فهاذا تأمرون كلام لغير الملامن قوم فرعون
وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا سار عليم ثم قالوا فرعون ولا كابر خدمه فهاذا تأمرون ثم
أتبعوه به ولهم أرجه وأساء فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى الخدم والمتموع وأولاً ثم
يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فهاذا تأمرون من بقية كلام القوم
واحتموا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من
بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فهاذا تأمرون خطاباً من الأدنى
مع الأعلى وذلك يوجب أن يكون هذان بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس
الخدم قد يقول للجمع الساخر عنده من رهنه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تعذيب قلوبهم
وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعتقد افهم ثم ان القائلين بأن هذان
بقية كلام قوم فرعون ذكرنا وجهين (أحدهما) ان الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال
للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أى ما ترى أنت وحدك والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة
والغرض منه التوبيخ على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) أن يكون الخطاب بهذا الخطاب هو فرعون
وأكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله أعلم • قوله تعالى (قالوا
أرجه وأساء وأرسل في المداين حاشرين يأقول بكل سار عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ائتنا لئلا نجرا
ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم ان المقربين) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع
والكسائي أرجه بغير همزة وكسر الهاء والاشباع وقراء عاصم وحزرة أرجه بغير الهاء وسكون الهاء وقراء
ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأرجه بالهمزة وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أمهه والباقيون
لا يشبعون قال الواحدى رحمه الله أرجه هموز وغيرهموز واثنان يقال أرجأت الامر وأرجيته
اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون مترجي من أشاء قرئ في الآيتين بالفتحة وأما قراءة عاصم
وحزرة بغير الهاء هموز وسكون الهاء فنسأل القراء اى لغة العرب يفتقون على الهاء المكنى عنها فى الوصل
اذا فتحوا ما قبلها وانشد • فيصلح اليوم ويفسد غدا • قال وكذلك يفتقون بـاء التانيث فيقولون
هذه طلحة قد أقبلت وانشد • لما رأى ان لادعه ولا شبع ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند البصريين
فى القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف فانه ولو قاله شاعر مذكور لقل له أخطأت (المسئلة الثانية)
فى تفسير قوله أرجه قولان (الاول) الارجاؤ التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى آخره أى أخر أمره
ولا تهمل فى أمره بحكم فتصير بجهتك عليه والمقصود انهم حاولوا معارضة مجزته بسحرهم ليكون ذلك
أقوى فى ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكسائي وقنادة أرجه احبسه قال
المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاؤ فى اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان
فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا • اما قوله وأرسل فى المداين حاشرين
ففيه مسائلتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان واللام يصح قوله
وأرسل فى المداين حاشرين يأقول بكل سار عليم ويدل على ان فى طباع الخلق معرفة المعارضة وانما اذا
أمكن فلا نبوة واذا عذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض
القبول فقد سبق الاستقصاء فيه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبى القاسم الزجاجى
انه قال اختلف أصحابنا فى المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعلية لانهم لما أخذوا من قولهم مدن
بالمكان مدن مدونا اذا أقام به وهذا الثاني يستدل بطباق القراء على همز المداين وهى فعائل كصاوت

وهيئة وفنائ وسفينة والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تمز في الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها مفعلة وتلي هذا الوجه فحق المدينة الماء لوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجهها مدين على مفاعل كما يش غيرهم وهو يزويكون اعمال المكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا سركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو الزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذفت الزائدة أولى من حذف الحرف الاصل ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واو الاضمة ما قبلها فيختلط ذوات الواو وذوات الياء وهكذا القول في المبيع والخيط والمكبل ثم قال الواحدى والصحيح انها مفعلة لاجتماع القراء على هذه المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن معيد مصر رجلا يحشر واليك ما فيه من السيرة قال ابن عباس وكان رؤساء السيرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انه كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى بالدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكك لان الجوس أتباع زرادشت وزرادشت اغماجا به مدججى موسى عليه السلام اما قوله يأول بكل ساحر علم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي بكل صا والباقون بكل ساحر فن قرأ صا فحجته انه قد وصف بعلم ووصفه به يدل على تناسيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السيرة واعلنا تتبع السيرة والسيرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وخيرة وقاجر واحتجوا أيضا بقوله صحر وأعين الناس واسم الفاعل من صحر واسر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحفل أن تكون بمعنى مع ويحفل أن تكون بباء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السيرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل لهجة كل نبي من جنس ما كان غالبيا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبيا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبيا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبية على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أن لنا اجرا ان كنا نؤمن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير ونفس عن عاصم ان لنا اجرا اكسر الافعال على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا أبو عمرو وهمزة مدودة على أصله والباقون بهمزة تنوين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن وهذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا فقطعوا على ان لهم اجر ويقوى ذلك اجاعاها في سورة الشعرا على الله الاستفهام ووجه نافع وابن كثير على انهم أرادوا همزة الاستفهام ولكنهم ما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك بالاستفهام وكفاي قوله هذاربي والتقدير أهذا ربي وقيل أيضا المراد ان السحرة أثبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من أجر والتسكير لا تعظيم كقول العرب ان لا بلاوا وله اغمايق صدون الكثرة (المسئلة الثانية) اقتاتل أن يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل آل ما قالوا اذ جاءوه فأجيب بقوله قالوا أن لنا اجرا أى جعله على الغلبة فان قيل قوله وانكم ان المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف مستدرك حرف الايجاب كانه قال ايجبا اقولهم ان لنا اجرا انم ان لكم اجرا وانكم ان المقربين أراد ان لا أقصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة انى أجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب اغمايق معظم موقعه اذا كان مقرونا بالاعظيم والدليل عليه ان فرعون

لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل
انطلق كانوا عاقلين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والاحتاج الى الاستعانة بالصخرة في دفع موسى
عليه السلام وتدل ايضا على ان الصخرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان فلم يقلبوا التراب ذهباً ولم ينقلوا املاك فرعون
الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان بهذه
الدقائق وان لا يفتري بكلمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم • قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تأتي
واما ان تكون نحن المائنين قال آتوا فاعلموا القوا واصبروا أعين الناس واسترهبهم وجاؤا بصخر عظيم وأوحينا
الى موسى ان آتى عصا فاذا هي تلقف ما يأفك ~~تكون~~ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعبدون فقلبوا هذا الى
وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء والكسائي في باب أما وما اذا كنت أصمرا
أونا هيا أو مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشروطا أو شاكاً أو مخبراً فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله
فأعبدوه وأما الخراف فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشروطاً ما
نعطين زيدا فإنه يشكرنا قال الله تعالى فاما تشققتهم في الحرب فشرقة وتقول في الشك لأدري من قام اما
زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أنت للشك
وبين أراك اذا قلت جاني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد نيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك
فقلت أو عمرو فصار الشك فيه ما جىء بما قاله الاسمين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه
ثم يعرض الشك فتسندرك بالاسم الآخر الا ترى أنك تقول قام أخوك وتكلمت ثم شك فتقول أو أو بولك
واذا ذكرت اما فاعلم اني كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبدا لله ونسكت
وأما دخول أن في قوله اما أن تلقى وسقوطها من قوله اما بعدتهم واما يتوب عليهم فقال القراء ادخل أن في
أما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول النائل اخترذا أو اذا كانوا قالوا
اختر أن تلقى أو تلقى وقوله اما بعدتهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا
فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن تكون نحن المائنين أي
ما معتمدين الحبال والعصى ففعل الالقاء مجذوف وفي الآية دققة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن
الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكرو وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم
رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من
جانهم وهو قولهم واما أن تكون نحن المائنين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا
الخبر مرفوعة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء
قال موسى عليه السلام ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حباهم وعصيتهم معارضة للمعجزة
بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول آتوا
والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام إنما أمرهم بشرط أن يعملوا في فعلهم أن يكون
حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل من الغيرة اسقى الماء من الجنة فهذا الكلام إنما يكون
أمر بشرط حصول الماء في الجنة فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم
إنما جاؤا بالقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير
في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدرأوا شأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعدهم الله تعالى به
من التأيد والقوة وان المعجزة لا يغلها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به
من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم في الايمان بذلك السحر ليكنه الاقدام على
ابطاله ومعناه ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحجب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل
واذكرها وبالغ في تقريرها وامراده منه انه اذا أجاب عنها بهذه المبالغة فإنه يظهر لكل أحد ضعفها

وسقوطها فكذا همنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا مصروا عين الناس واحتج به القائلون بأن السحر
محض القوي به قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد صرنا قلوبهم لاعينهم فثبت أن المراد أنهم تخيلوا
أحوال العجبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد مصروا عين الناس
أى قلوبها عن صحة ادراكها بسبب تلك القويها وتقبل أنهم أنو بالخيال والعصى والخطوات تلك الخيال
بالزئيق وجعلوا الزئيق في دواخل تلك العصى فلما أترتضين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض
وكانت كثرة جدا قالتا تخيلوا انهما تحركا وتلوى باختيارها وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم قائلة في أن
العوام خافوا من حركات تلك الخيال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسبب زائدة وقال الزجاج
استدعوا رغبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة يتادون عند القاء ذلك أيها الناس احذروا
فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن حباهم
وعصيم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل إليه أن ألق عصاك قال الحقون أن هذا غير جائز لأنه
عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من أن القوم لم يغالبوه وهو عالم بأن ما أتوا به
على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا يلزم فإنه يمنع حصول الخوف فإن قيل ليس
أنه تعالى قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب
بل لعله عليه السلام خاف من وقوع النأخير في ظهور رجة موسى عليه السلام على صهرهم ثم أنه تعالى قال
في صفة صهرهم وجاؤا بصهر عظيم روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحر الأيطيعة - سحرة أهل الأرض الآن
يكون أمر من السماء فإنه لا طاقة لثنايه وروى أنهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضمة
وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فنقل ومن مكنو ليس في الآية ما يدل على المقدار والكييفية والعدد
ثم قال تعالى وأوحينا إلى موسى أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى
الواحدى عن ابن عباس أنه قال يريد وأهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فإذا هي تلقف ما يأفكون وفيه
مسائل (المسئلة الأولى) فيه حذف واضمار والتقدير فالقها فإذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ
حقص عن عامر تلقف ساكنة اللام بخفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن
ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشراء أما من خفف فقال ابن السكيت
التقف مصدر راقفت الشيء القفزة لقفا إذا أخذته فأكته أو ابتاعته ورجل لقف سريع الأخذ وقال اللحياني
ومثله ثقف بثقف ثقفا وثقف كالثقف بين الثقافة والثقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف تلقف وأما
قراءة ابن كثير فاصلاها تلقف أدغم إحدى التائين في الأخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألق
موسى العصا صارت حبة عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكها ثمانين ذراعا وابتاعت
ما ألقوا من حباهم وعصيم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار
اصلا وأعلم أن هذا ما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لأن
ذلك الثعبان العظيم لما ابتاعت تلك الخيال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل
على أنه تعالى أعدم أجسام تلك الخيال والعصى وعلى أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير
محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كذا التقديرين فلا بد من هذه الحالة
أحد الا الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الأول) معنى الأفك
في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب أفك لأنه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما
ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى أن العصا تلقف ما يأفكونه أى يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويرزقونه
وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدريه والتقدير فإذا هي تلقف أفكهم
تسمية للأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال القراء فبين الحق من
السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا إلى مستقره وسبب هذا الظهور أن السحرة

قالوا لو كان ما صنع موسى محررا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوق الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تذكر برا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعميان التي افكروا وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا اتى تعالى فقلوبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله ورجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحر أي زال وذهب بغيره انهم يجوز ان تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله أعلم • قوله تعالى (والتي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حل ثلثا ثم تدمر فلما ابتلعها تعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جشس التوهمات البشرية ولو انهم ما كانوا كعلماء في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منافي علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كعلماء في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم اتفقوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فاطنك بكال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى والتي السحرة ساجدين قالوا ادات هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كانه مقبلا القاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما جسدوا وصاروا كائهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم ملق الى السجود الا اننا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى واللافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والامر مستندا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اولادهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعدهم قالوا آمنا برب العالمين فالفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما نظروا بالمعرفة مجدا والله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهارا لخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحدة علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير قال السؤل زاتل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعاليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا يقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا وجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ريت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا وفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصه بما بالذكر بعد دخولها في جملة العالمين

لان التقدير آمن برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقبل خصهما بالذكور تفضيلا
 وتثمينا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال * قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قل ان اذن
 لكم ان هذا المصروع مكرتوه في المدينة لنخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من
 خلاف ثم لا صليتمكم اجمعين قالوا اتانا الى ربنا منقلبون وما تنتقم منا الا ان آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا فربنا افرغ
 علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية حفص آمنتم به - مزنة
 واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحزرة والكسائي آمنتم
 به - مزنين في جميع القرآن وقرأ الباقر بن مزنة واحدة بمد ودة في جده على الاستقهاهم قال الفراء
 أما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يحضرهم بايمانهم على وجه التقرير بعاهم
 والانكار عليهم وأما القراءة بالهـ - مزنين فأصله آمنتم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم
 ان فرعون لما رأى ان علم الناس بالسحر أقتر بنبوته موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن
 يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع
 العوام لتصير تلك الشبهة ماذمة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان
 هذا المكر مكرتوه في المدينة والمدينة هي التي ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم
 نواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا ففرض انهم يؤمن بك وتفتر بنبوته فهذا الايمان انما حصل بهذا
 الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما نواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال
 ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مضارقة الوطن والعصمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون
 اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن
 ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى
 عليه السلام أرايتك ان غلبتك أنؤمن بي وتذهب ان ما جئت به الحق قال الساحر لا آتين بخدا يسهر لا يغلبه
 سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المكر
 مكرتوه واعلم ان هذا محتمل انه كان قد حصل ويحصل أيضا ان فرعون القى هذا الكلام في البين ليصير
 صار فالعوام عن التصديق بنبوته موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة
 فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوه الى الالهية غيره
 ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتداء وعيد
 ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد الجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لا صليتمكم
 اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعها من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى
 والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين
 واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه
 (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
 ولوانه ترك اولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكورهم ايضا ولخذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم
 ويحتمل ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية
 عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يرايد على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم - في طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
 عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)
 ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر بمبالغة
 منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب
 الله تعالى لهم الدعاة في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يـ كون توفهم من جهته لا بهـ ذا
 القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

أحسن منه وهو قوله لم يفرعون وما تنقم منها إلا أن آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا أن الذي كان منكم
لا يوجب الوعيد ولا انزال النعمة بهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو أن تأتيهم في الأقرار بالحق والاستقرار
بمن الباطل عند ظهور الحجج والدلائل يقال نعمت أنتم إذا بالغت في كراهية الشيء وقدمتم عند قوله قل يا أهل
الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بديننا من آيات ربنا والمراد ما أتى
به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا
صبراً معني الأفرغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ إذا كان مصبواً في قايه وأيس بضر وب واصله
من أفرغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلوا لائناً وهو من الأفرغ قال تعالى تعمل في الصبر على التشبيه بحال أفرغ
الاناء قال مجاهد المعني صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية مؤاندة (الفائدة الأولى) أفرغ علينا
صبراً أكل من قوله أنزل علينا صبراً إلا ناذرنا أن أفرغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلمة فكأنهم طلبوا من الله
كل الصبر لانه (والفائدة الثانية) أن قوله صبراً مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على الكمال والتمام أي
صبراً كاملاً تماماً كقوله تعالى واتخذهم آحوص الناس على حياة أي على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة)
أن ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم أنهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على أن فعل العبد لا يحصل
الابتليق الله وقضائه قال القاضي اغما سؤاله تعالى اللطاف التي تدعوهم إلى الثبات والصبر وذلك معلوم
في الأدعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدلائل ياباً وذلك لأن الله لا يحصل إلا عند حصول
الداعية الجازمة وحصولها ليس إلا من قبل الله عز وجل فيكون الكمال من الله تعالى وأما قوله وتوفينا
مسلمين نعمنا وتوفينا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مستثنان (الأولى) احتج أصحابنا
على أن الإيمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على
فعل اللطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على أن الإيمان
والاسلام واحد فقال انهم قالوا أتولا آيات ربنا ثم قالوا ثانياً وتوفينا مسلمين فوجب أن يكون هذا
الاسلام هو ذلك الإيمان وذلك يدل على أن أحدهما هو الآخر والله أعلم بقوله تعالى (وقال الملا من
قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي
نسائهم وانا فوقعهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من
عباده والعاقبة للمتقين) اعلم أن بعد وقوع هذه الواقعة لم يعرض فرعون لموسى ولا أخذ ولا حبسه بل
خلى به فقال قومه له أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض واعلم أن فرعون كان كلارأي موسى
خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يعرض له إلا أن قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله
ليفسدوا في الأرض أي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه وإذا فسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك
إلى أخذ الملك أما قوله ويذرك فافتراسة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشف فيه ثلاثة
أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذرك عطفاً على قوله ليفسدوا لأنه إذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤدياً
إلى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك (وثانيها) أنه جواب للاستدعاء بالوفاة كما يجاب بالقول
الخطيئة

ألم ألقاكم ويكنون بيني وبينكم المودة والائمان

والتقدير أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض فيذكرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أي يكون منك أن تذر
موسى وأن يذكرك موسى (وثانيها) النصيب باضممار أن تقديره أنذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذكرك
وآلهتك قال صاحب الكشف وقرئ ويذكرك وآلهتك بالرفع عطفاً على أنذر بمعنى أنذرهم ويذكرك أي انطلق له
وذلك يكون مستأنفاً أو حالاً على معنى أنذرهم وهو يذكرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذكرك بالجرم وقرأ أنس
ويذكرك بالنون والنصب أي يصرفنا عن عبادتك فنذرهم وأما قوله وآلهتك قال أبو بكر الانباري كان ابن عمر
يتكرر قراءة العاقبة ويقرأ آلهتك أي عبادتك ويقول إن فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

العاقبة وآلهتكم فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقبل ان فرعون كان قد وضع لقومه
 أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الأعلى ورب هذه الأصنام فذلك قوله أنار بكم الأعلى وقال
 الحسن كان فرعون بعد الأصنام وأقول الذي يخطر ببالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجوز
 في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجوز ان يعتقد في نفسه كونه خالفا للسماوات والارض
 ولم يجوز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساد معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال
 انه كان دهر يا يشكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المجدى في هذا
 العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربى لهم فهو نفسه فقول أنار بكم الأعلى أى مريكم والمنتم عليكم والمطمع لكم
 وقوله ما علمت لكم من اله غيرى أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه ذلك لم يعد
 أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدونها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب
 وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حل قوله تعالى ويذكرك وآلهتكم على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب
 والله أعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام جعل فرعون على أخذ
 موسى عليه السلام وحبسه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
 خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأنا قاع وابن كثير سنقتل بنحى النون والتخفيف والباقيون بضم النون والقشيد على
 التثنية يعنى أبناء بنى اسرائيل ومن آمن موسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما
 يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشبهة فمن نسي في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان يقتل أبناء بنى اسرائيل
 ونستحي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن
 يجوز وخوف ولو أراد به البطش لقد ر عليه ~~كأنه~~ أنه يؤمهم قومه انه انما لم يحبسهم ولم يمنعهم لعدم التفاته اليه
 ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من
 قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه
 السلام انه قال اتقوا الله واستعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملا لفرعون والذى قاله
 فرعون لهم قد مرته موسى عليه السلام ووصل اليه فمذ ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض
 لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى
 عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم اولا بالاستعانة
 بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشر صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل
 عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعدادا من شاهدة
 قضاء الله خفف عليه انواع البلاء وأما اللذان بشرهم بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء
 من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك
 معنى الارث وهو جعل الشيء للذات بعد الساق (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الآخرة
 فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله
 للمتقين اشارة الى ان كل من اتق الله تعالى وخافه غافقه يعينه في الدنيا والآخرة ف قوله تعالى (قالوا اودينا
من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظركم كيف
تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفرغوا وقالوا
 قد اودينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام
 مستضعفين في يد فرعون الملعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعبد منهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من
 الثروة والتمتع ويقتل أبناءهم ونستحي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال
 تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وسررتهم فقالوا هذا الكلام

فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا يحيى موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضارة فظنوا انهم انزلوا على الفور فطاروا وانهم اما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالته لا يوجب الوعد بازالتهما في الحال وبين لهم انه تعالى سيجزى لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره والحاصل ان هذا ما كان بنفرة عن يحيى موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشا فالكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤييه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب واقتاتل أن يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انما نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خاها من الانكار والضعف فتقوى موسى عليه السلام فلو علمهم هذا القول وحقق عندهم الوعد ليقه كوا بالصبور ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث اهـ على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان المنظر قد يراد به المنظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تغليب الحداثة نحو المرقى القياس الرؤية وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم عـ على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم عـ على ما يقع منهم فان قيل اذا علمتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعدان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم • قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا هذا الذي كنا نعملون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقرمه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقرمه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والفسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فاما أريد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنيين يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا نتمتع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجذب اشتقوا منها كما يشتق من الجذب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون بهفاف • قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فترى النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه • لعين ناشيا وشيئا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذب يقال مستم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المصرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقسط عاما بعد عام قال السنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضارة لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمرّد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مستكم الضرب في البحر ضل من تدعون الا اباه وقوله واذا منه الشرف فذواد عـ عربض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يذكره والآن يقولوا على ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا يعني انه تعالى يتحنن لان ذلك على الله

تعالى محال بل معنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم
عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومهيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والنخيل والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة
وقالوا لنا هذه أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله
فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجذب والمرض والضر
وبالبلاء يطربوا موسى ومن معه أي يتشبهوا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير
انتشأ قوم في قول جميع المفسرين وقوله يطربوا هو في الاصل تطيروا وأدغمت التاء في الطاء لانهم من مكان
واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله ألا انما طائركم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن
عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا
الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة نوح قالوا طيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشابهت
الهموز بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غات أسمارنا وقلت أمطارنا. إذ أنانا قال الازهرى وقبل
لشؤم طائر وطيروا طيرة لان العرب كان من شأنهم اعياف الطير وزبرها والتطير ياربها وتعيق غربانها
وأخذها ذات اليسار إذا أماروها فسبحوا الشؤم طيرا وطائرا طيرة للشؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على
لسان رسوله ان طيرهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفأل ولا يتطير وأصل
القال الحكمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في القال والطيرة واحد فثبت النبي صلى الله عليه وسلم القال
وأبطال الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والأقرب أن يقال ان الارواح
الانسانية أصغر وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة قال الحكمة التي تخبر على لسان الانسان يمكن
الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وسرعات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على
شي من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة ألا انما طائركم عند الله أي حظهم وهو
ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما طائركم ما قضى عليهم وقد رواهم والعرب تقول أطرت المال
وطيرته بين القوم فطارت لكل منهم سهمه أي حصل له ذلك السهم وأعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل
ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله
تعالى وذلك لانهم لا يفتكرون الخلق بصفته فيكون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله
تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو ممكن لغيره
والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وهذا الطريق يكون
الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا مهما تأتنا به من

آية لتسحرنا بها نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات
وقالوا تكبروا وواو كوا فوا ما يجرون) أعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لم يلهيهم أسندوا
حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة
والضلالة وهو انهم لم يعيزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جعل الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب
السحر منهم وقالوا لموسى اننا لا نقبل شيثا معنا البشة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهوما
قولان (الاول) ان أصله اما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزداد توكيد الجزاء كما تزداد في سائر
حروف الجزاء كقولهم اما ومما وكية مما قال الله تعالى فاما نتقنهم وهو كقولك ان تتقنهم ثم أبدلوا من ألف
ما الاولى ها مكرهة لتكرار اللفظ فصار مهوما ذاقول الخليل والبصر بين (والثاني) وهو قول الكسائي
الاصل منه التي بمعنى الكف أي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كأنهم قالوا اكفف ما تأتنا به من آية
فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهوما يتنابهاية من بيت
فهو عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البشة وسكان مومني عليه السلام رجا لحديثه افعد ذلك

دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم لئلا ينهار سبنا إلى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى
 شمساً ولا قمرًا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا إلى فرعون واستغاوا به فأرسل إلى
 موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بجزراً واحداً فان كشفت هذا العذاب آمنا
 بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجفت الأرض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي
 جزمنا منه خبر لنا لكلام نثعرفه فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى إسرائيل فكشوا العهد فأرسل الله
 عليهم الجراد فأكل كل النبات وعظم الأمر عليهم حتى صارت عند طيراتها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض
 في الأرض ذراعاً فأكلت النباتات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحاً فاحترقت
 الجراد فألقته في البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلاتهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا
 ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سبت فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا أكلته فصاحوا
 وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم يحماساً فاحترقت واحترقت الريح فألقته في البحر فلم
 يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والأطعمة
 فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بالله لئن
 رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملها إلى البحر
 ثم أظهر والكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دماً فلم يقدرُوا على الماء العذب وبنو
 إسرائيل يجذون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه إلى أنهار
 بنى إسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دماً ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون
 إلا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز إلى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عندها كثر المفسرين وقد
 وقع في أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيراً محيطاً بالموت
 كاهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فإنه يقال له طوفان وكذلك القتل الذي يبع طوفان والموت الجارف
 طوفان وقال الأخفش هو فعلا من الطوف لأنه يطوف بالشيء حتى يتم قال وواحدته في القياس طوفانة
 وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحداً إذا عرفت هذا فقول
 إلا كثرون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روي عنه عن ابن عباس وقد روى عنه أنه قال
 الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان
 هو الموت وهذا القول مشكل لأنهم لو أميتوا لم يكن لأرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا
 الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما
 الجراد فهو معروف والواحدة جرادة ونبت مجرود قد أصح كل الجراد ورقه وقال اللسان أرض جردة
 ومجرودة قد لحسها الجراد وإذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ
 الشيء عن الشيء على سبيل الخس والسحق ومنه يقال للشوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات
 فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدب الصغار الذي لا أجنحة له وهي نبات الجراد وعن سعيد بن جبير
 كان إلى جنبهم كتيب أعفر فضر به موسى عليه السلام بعصاه فصارت لا فاختذت في أبقارهم وأشعارهم
 وأشفار عيونهم وحواجرهم ولزم جلودهم كته البدرى فصاحوا وصرخوا ونزعوا إلى موسى فرفع عنهم
 فقالوا قد تيقنا الآن أنك ساحر عليهم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبداً وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون
 الميم يريد القمل المعروف وأما المفاذ كرتناه ونقل صاحب الكشف أنه قيل سلب الله عليهم الرعاف وروى
 أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريدهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات
 مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أي مبيينات ظاهرات لا يشك على عاقل أنها من آيات الله التي
 لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أي فصل بين بعضها وبعض بزمان يحسن فيه أحوالهم وينظر أقبالون
 الحجة والدليل أو يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب إلى

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مقصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل أيضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وقراغ ولا شئ ان كل واحد منها وفي نفسه مجزوا واختصاصه بالقبلي دون الاسرائيلي مجزوا خرقا قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المجزات فما الفائدة في قولها واظهار الكثير منها وايضاف قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المجزات فما أجيبوا الخا الفرق والجواب أما على قول أصحابنا فيه على الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزيداد بعد ظهور تلك المجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بجمعنا هذه عندك لأنك كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولترسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذا هم يشكون) اعلم اناذكرنا معنى الرجز عند قوله فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فمات به من القبط سيحون ألفا انسان في يوم واحد فذكر كرا غير مدقونين واعلم ان القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلي بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وهما الملهود والسابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرهما فتشكك في كونه فعل اللفظ على المعلوم أولى من كونه على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة للقيصة لانهم نكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفرعون اليه فزع الامة الى تبهم يسألونه أن يسأل ربهم رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلوا اليه كونه نبيا يحجب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والظعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بغيره فن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقوال وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بجمعنا هذه عندك فقال صاحب الكشف ما في قوله بجمعنا هذه عندك مصدبة والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن لك أي أقسمنا بعهده الله عندك لأنك كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولترسلن معك بنى اسرائيل كانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديد فوعدهوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتولية عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهبهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه فالمعنى انما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا تزال عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم يشكون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم حاجبا والنكت وبادروهم ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى (فانقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكثرات ولم يستعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انقم منهم بان أهلكتهم بالفرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو بركة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا غافلين اختلفوا في الكناية في معناها قيل انها عائدة الى النعمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل

باختياره فكيف جاء الوعد على القفلة قد المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم آخروا عنها حتى صاروا كالفافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الاتهام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى اتهم منهم لهذين معا دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى (وأوردنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي

باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر ان بني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالفرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى أودعهم ارضهم وديارهم فقال وأوردنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم وبأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالحب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام (والقول الثاني) المراد بجهة الارض وذلك لانه خرج من جهة بني اسرائيل داود وسليمان وقدم ملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كان يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستقرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تاما للكلام لان الوعد بانثى يبقى كالشئ المعاني فاذا حصل الموعد به فقد تم لك الوعد وكل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك القام بسبب صبرهم وحسبك به حائلا على الصبر والاعلى ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الله الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيسل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح سامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر الزبيدي ان الكسر انصح قال صاحب الكشف وبلغني أنه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الاتصاف قامة وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يكفون على أصنامهم فجاءهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء منبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون)

اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم وأودعهم ارضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يسا بين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا موسى اجعل لنا آلهة كما آلهتهم ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلف أما قوله تعالى وجاوزنا بني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جاوزنا يعني أجزنا يقال أجاز المكان

وبجوزة يعق جازة فأقوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلزمونها يقال
 لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف وعكف ومن هذا قيل للمازم المسجدة معتكف وقال قتادة كان
 أولئك القوم من نهم وكانوا يزولوا بالريف قال ابن جرير كانت تلك الأصنام تماثيل بقرو ذلك أول بيان قصة
 الجبل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم آلهم وآلهة واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل
 موسى اجعل لنا الهة كالهة وآلهة وخالفوا مدبر الان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون
 خالفا للعالم ومدبره ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن
 يعين لهم أصناما ومما قيل يقتربون بعبادتها إلى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة
 الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى اذا عرفت هذا قلنا بل أن يقول لم كان هذا القول
 كفر افنتقول أجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الهة
 للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقتربهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن
 يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل أو من بعضهم قلنا بل
 من بعضهم لانه صكان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا
 السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرر
 هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهي خلق الجسم والحياة
 والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى
 فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها إلى تعظيم
 الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعل هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة
 وذلك ينافي قولهم اجعل لنا الهة كالهة وآلهة واعلم أن ما في قوله كالهة الهة يجوز أن تكون مصدرية أي
 كآبائهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود إليه وآلهة بدل من ذلك الضمير
 تقديره كالذي هو الهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث
 التبرار والهلاك يقال تبرأوا من الشيء تبرأوا من التبرار والهلاك ومنه قوله تعالى تبرأنا تبيرا ويقال للذهب المنكسر
 المتفتت التبر فقولهم متبر ما هم فيه أي هلاكهم وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء
 اما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع
 ولادفع ضرره وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال
 سببا لاستحسانهم ذكر الله تعالى في القلب حق تصير تلك الروح عبادة بمحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل
 الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لأعراض القلب عن ذكر الله تعالى
 واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسي في تحصيل ضدها
 الشيء ونقيضه لا نائسا ان المقصود من العبادة وسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير
 الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب والله أعلم بقوله تعالى (قال أغير
 الله أفيكم الهاد وهو فضلكم على العالمين) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له
 اجعل لنا الهة كالهة آلهم آلهم وآلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل
 فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه أي سبب الضرر والهلاك
 (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعاً في الدنيا والدين
 (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التجهب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغير الله
 أفيكم الهاد وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذي
 يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين
 فهذا الوجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره قال

الواحدى وجهه الله يقال بعث فلان نبيا وبعث له قال تعالى يخونكم الفئة أى يخون لكم وفى التصاب
 قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غرق هذا الوجه على
 المنعول به (الثاني) أن نصب الها على المنعول به وغيره على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما
 تقول أبعثكم الها غير الله وقوله وهو فضل لكم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى
 فضلهم على عالمي زمانهم (الثاني) أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلهما لاحد من
 العالمين وإن كان غيرهم فضلهم بسائر النصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك
 العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد إلا أن صاحب العلوم الكثيرة
 مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة • قوله تعالى (واذ أنضيناكم من آل فرعون يسومونكم
 سوء العذاب يفتلون أبناءكم ويستحون نساءكم وفى ذاككم بلا من ربكم عظيم) واعلم أن هذه الآية مفسرة
 فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع أنه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف
 ياتي بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم • قوله تعالى (روا عذنا موسى ثلاثين ليلة وأتمهناها
 بعشر فتم ميثقات ربه أربعين ليلة) وقال موسى لآخيه هرون اخلفنى فى قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
 فى الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وعبدنا بغير ألف والياقون واعدنا بابا لالتق على المعاينة
 وقدم ترتيبان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد
 بنى اسرائيل وهو بمصر أن أهلك الله عدوهم أنما هم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك
 فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة واعلم أنه تعالى قال فى سورة البقرة
 واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعين فى هذه الآية فإن قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر
 الثلاثين ثم اتقاهما بعشر فتم ميثقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لأن كل أحد يعلم
 أن الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه (الأول) أنه تعالى
 أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك
 فقاتل الملاكمة فكانت من فيك رائحة المسك فأنشدته بالسؤال فأوحى الله إليه أما علمت أن خلوف قم
 الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب
 (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها ما يقرب به إلى الله
 تعالى ثم أنزل التوراة عليه فى العشر الباقية وكلها أيضا فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الأربعين إلى الثلاثين
 وإلى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فى سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام
 ما دى ميثقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أهلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على
 أنرى جثائن أن يكون موسى أى الطور عند قيام الثلاثين فلما أعلم الله تعالى خبر قومه مع الساحرى رجوع
 إلى قومه قبل تمام ما وعد الله تعالى ثم عاد إلى الميثقات فى عشرة أخرى فسم أربعين ليلة (والوجه
 الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى
 حضر المختارون معه ليسموا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين وانه
 أعلم والجواب عن السؤال الثانى أنه تعالى إنما قال أربعين ليلة إزالة لوجه من أن ذلك العشر من الثلاثين
 لأنه يحتمل أنه ما بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الابهام أما قوله
 تعالى فتم ميثقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الأول) الفرق بين الميثقات وبين الوقت أن الميثقات ما قدر
 فيه عمل من الأعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدرا ولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال
 أى تم بالفعل العدد وأما قوله وقال موسى لآخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لآخيه وقرئ بالضم على
 النداء الخلفى فى قومي كن خليفة فىهم وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل
 ومن دعائهم إلى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فإن قيل أن هارون كان نريك موسى عليه السلام فى النبوة

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى
الادون يكون احبنا الامروان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان
قبيل لما كان هارون نبيا والنبى لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر
التاكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب
ارني انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكاً رخر موسى صدقا فلما افاق قال سبحانك تيت اليك وأنا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي
لاجاءها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية
(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس يختلفون في كلام الله
تعالى فممن من قال كلامه عبارة عن الحروف المولفة المستطمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مفارقة
للحروف والاصوات اما القائلون بالتول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا
بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول
أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما أن يتكلم به هذه الحروف على الجمع أو على
التعاقب والتوالي والاوّل باطل لأن هذه الكلمات السبعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت
حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون فبعد البتة (والثاني) يجب
كونها حادثا لأن الحروف اذا كانت متوالية فمعدى الثاني ينقضى الاول فالاول حادث لأن كل ما ثبت
عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لأن كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان
يتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس
ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات المادة هو ذات الله تعالى وهو قول الكثر امية
(الثاني) ان محالها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو أن
كلام الله تعالى صفة مفارقة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة
قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان
موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما
ولا عرضا فكذلك لا يسمع سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو منصور الماتريدي
الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف ولفظة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست
بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله
تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده أو كله مع اقوام آخرين ونظائر الآية يدل
يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه به يدل على تخصيص موسى عليه السلام به هذا التثنية والتخصيص
بالذكر يدل على نفي الحكم مما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله
تعالى قال لان الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هنالك وهذا المقصود لا يتم
الا عند سماع الكلام وأيضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه مجزى وقد تقدمت
نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل
على انه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام
سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت
الرؤية ممنوعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي
قاله المحصلون من العلماء في ذلك أقوال أربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف
ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعده وتوحيده
فلم يعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام

سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكرهون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله
 جهره فسأل موسى الرؤية لانتفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي
 هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطراب وأهل هذا التأويل
 يختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الايات الباهرة التي
 عندها تزول الخواطر والوساوس من معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي
 اختاره أبو القاسم الكبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذكّر تعالى من الدلائل المدعومة
 ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السعي وتعاقد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء
 وهو الذي ذكره أبو بكر الاسم فهذا المجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الأول
 فضعيف ويدل عليه وجوه (الأول) اجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم باقائه أقل
 منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه
 السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة وذلك باطل
 باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يذكّرون العلم الضروري بان كل ما كان مرتباً فانه يجب أن يكون مقابلاً
 أو في حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان
 الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرتباً بوجوب تجويز كونه تعالى حاصل في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى
 على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافراً وذلك لا يقوله عاقل وان كان
 الثاني فنقول لما كان العلم بان كل شيء يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل علماً بديهياً ضرورياً فرضنا
 ان هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم
 الضرورية ومن كان كذلك فهو يجهلون فيلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً
 وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالمياً بامتناع الرؤية مع فرضنا انه
 تعالى ممنوع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثاني
 وهو انه عليه السلام اغتاسل الرؤية لقومه لانتفسه فهو أيضاً فاسد ويدل عليه وجوه (الأول) انه لو كان
 الامر كذلك اقال موسى أرحم ينظروا اليك وقال الله تعالى ان يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل
 (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلباً للفعال لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا اجل لنا الهام كما لهم آلهة منهم
 عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى إقامة الدلائل الفاطحة على انه تعالى
 لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذكّر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع
 ان ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان
 أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اتماماً أن يكونوا قد آمنوا بنبوته موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان
 الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجزئاً بقول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال
 الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا به في الجواب لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من
 الرؤية بل هذا قول اغترته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه
 السلام أرني أنظر اليك وأما التأويل الثالث فبعد أيضاً ويدل عليه وجوه (الأول) أن على هذا التقدير
 يكون معنى الآية أرني انظر اليك الى أمر لم يترك حذف المفعول والمضاف الا ان سابق الآية يدل على بطلان
 هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلي ربه للجبل ولا يجرؤ أن يحمل جميع هذا على
 حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراد من الايات ما لا غاية بعدها كالصا واليد البيضاء والطوفان والجراد
 والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذا الاحوال طلب آية ظاهرة ظاهرة (والثالث)
 انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية ظاهرة ظاهرة
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

وجوده لاعطاء تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكن لا معنى لئنه من ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه انه ما رأى سمعية تقوى ما دل العقل عليه فهو أيضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول أريد يا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجود زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طالب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية المدركة على انه تعالى جازم الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناو اني هذا لا كله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بذل الحجر تفاسد لقول له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جازم الرؤية (الجملة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جازم والمعلق على الجازم جازم فربما يكون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جازم لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جازم الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على أمر جازم الوجود في نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط أمر جازم الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيستدير حصول ذلك الشرط اما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معاق على شرط منتهى الحصول لا على شرط جازم الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن يقال انه حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان ما ~~سكننا~~ أو متحركا كان الاقل لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقر او لما لم يكن مستقرا ~~سكننا~~ كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان متحركا كالاسا كما فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو معيار لا اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه محتج انطلق عن الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ~~سكننا~~ أن لا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا لمكان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلما أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان يمكن الوجود فكذلك اذهنا الذي جعل شرطه في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطه أمر يمكن الوجود جازم الحصول وهذا القدر يمكن لبناء المطلوب عليه والله علم (الجملة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمتها لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والالام يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندك أجزاؤه ومضى كان الاخر كذلك ثبت انه تعالى جازم الرؤية أقصى ما في السبب أن يقال الجبل جماد والجاد يمتنع أن يرى شيئا الا اننا نقول لا يمتنع أن يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه وقوة متعلقة بذات الله تعالى والدليل

عليه انه تعالى قال يا جبال آتيني معه والطير وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بمحصل الحياة والعقل
فيه فكذا هو اقتضى به هذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جاز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه
ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمنع رؤية فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم
العقلية فقد ينشأ في ~~الكتاب~~ العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية
فأغوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه
الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العجيبة واعلم ان القوم تكووا بهذه الآية على عدم الرؤية من
وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال أن يقال ان هذه الآية تدل على ان
موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومضى ثبت هذا ثبت ان أحد الايراء البتة ومضى
ثبت هذا ثبت انه تعالى يمنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه
(الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة ان كلمة للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل
اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساد قوله تعالى في صفة
اليهود ولن يمشوا أبداً مع انهم يمتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها
بدليل صحة استقنا أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا له دخل تحت اللفظ
وهذا أيضاً ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف اللفظ لا في صرف الوجوب على ما هو معتزلى أصول
الفقه (الثالث) ان قوله لن أقبل كذا يفيدنا كيد النفي ومعناه أن فعله ينشأ في حاله كقوله تعالى ان يحلقوا
ذباباً ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منسجمة للاهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما رفع السؤال
عنه والسؤال انما وقع عن تخصيص الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفياً لذلك المطلوب فاما أن يفيد
النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل
يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضاً يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى
ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهم ان كل من نفي الوقوع
نفي الصحة فالقول باثبات الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه
الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الجملة الثانية للقوم) انه
تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعباً ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعباً (والجملة
الثالثة) انه تعالى لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتميزه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله
تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيهه الله عن الرؤية فثبت
بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيهه الله عما يشبهه كون عن النقائص والافات فوجب كون الرؤية من
النقائص والافات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممنوعة (والجملة الرابعة) قوله تعالى حكاية
عن موسى لما أفاق انه قال ثبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والامتناب منه ولولا انه ذنب ينشأ في صحة
الاسلام والامتناب قال وأما أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها
بغير الاذن وحسنات الابرايس ثبات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة
الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن
ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون ومعهم موسى الجبل ونبي السبعون في أسفل
الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتاباً وقر به فيها فلما سمع موسى صريراً عظيماً شوقه فقال رب
أرني أنظر اليك قال صاحب الكشف ثانياً مفعول أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي افظ
الآية سوالات (السؤال الاول) النظر اتماماً أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تغليب الحدقة
السلبية الى جانب الرقى القاسم الرؤية وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى
التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى ألقب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد الوجهين (أحدهما) انه يقتضى

اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان تغليب الحجة الى جهة المرفى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارفى معناه ابعلى مقلان رقتك حتى انظر اليك وأراك (السؤال الثاني) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك بقوله ولكن انظر الى الجبل عاقبه (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحسد الا بقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بعونه وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر الجبل والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلي ربه للجبل فقال الزجاج تجلي أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزته واجلوت المرأة والسيف اذا أزلت ما عليه ما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتشوين ودكا بغير تشوين أى جعله مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دقته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عليها على هذا ذلك مصدر ولد كاسم ثم روى الواحدى بإسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا أنه قال دكه دكا مصدره وكه ويجوز جعله ذاك قال ومن قرأ دكا بمدودا أراد به دكا أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخز موسى معقا قال الياض الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل صعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فمحق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعدون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أحله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخز موسى معقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه أفاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانه أى تنزع لك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير اذنتك تبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنتك وأما قول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو يقال وأما قول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنتك قوله تعالى (قال يا موسى اني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منه بعد ما دعا الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي خصتك بها واشغل بشكرها والمقصود نسيئة موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحسن ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة وأعلم ان الاصطفاة استخلاص الصفوة فقوله اصطفتك أى اتخذت منك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاة فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالاتي على الواحد والباقيون برسالاتي على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتي فلا ت الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز أفرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا الجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على المعروف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق قلبه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه

بواسطة الجباب والتواب ولما ذكره من النعمان العظيمة قال نخذ ما آتيتك ولكن من
 الشاكرين يعني نخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعتك الرقبة واشتغل بشكر الفؤاد بهذه النعمة
 والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعلا والله أعلم • قوله تعالى (وكتبنا في الألواح
 من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء نخذها بقوة وأمر قومك ياخذوا باحسانها ساريكم دار الفاسقين)
 اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
 له في الألواح نقل صاحب الكشف عن بعضهم ان موسى خرمه قايوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة
 يوم النور وذكروا في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها ما انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها
 كانت من زمردة يابها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من
 خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة سماوية لينها الله موسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة
 فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكروا سنة من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية
 ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب
 القول به والاوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل
 ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحسن والمقبح قوله موعظة وتفصيلا لكل
 شيء فهو كإيضاح البيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة
 والاخر تفصيل لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي
 توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا اتباعه بشرح
 أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال موسى نخذها بقوة
 أي بمعزة قوية وثينة صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسانها وظهر ذلك ان بين
 التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه
 السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء
 وان كان مشاركا لقومه فيما عدا وفي قوله وأمر قومك ياخذوا بأحسانها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد
 بكل خافي التوراة وجب كون الكل ما مورايه وظاهر قوله ياخذوا بأحسانها يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن
 وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف
 منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالتقصاص والعفو والاتصا والصبر أي فرهم أن يحملوا أنفسهم على
 الاخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للتواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون
 القول فيتبعون أحسنه • فان قالوا قلنا أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن
 وذلك يقتضي في كونه حسنا • فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على التذنب حتى يزول هذا
 التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب ياخذوا بأحسانها أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى
 ولذكر آياته أكبر وقول الفرزدق بيتا دعائه اعز وأطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
 الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله ساريكم دار الفاسقين
 ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان
 (الاول) قال ابن عباس والحسن ويجاهد دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكركم حاضرا في خاطركم
 لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا
 متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لاعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي
 المساكن التي كانوا يزعمون عليها اذ اساقروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول
 الثاني) ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم • قوله تعالى
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشاد)

لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل التي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين. هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دوا القاصقين ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحجج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرناه ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان باياته لان قوله سأصرف يتناول المنة قبل وقد بين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبأنهم ان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل التي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على أن الكفرة قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن آياتي يدل على أن هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان من تمام انه تعالى خلق قيم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بعقل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصد عنهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة. هر ضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن سبيل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكعبي وأبوهم سلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك أعدائه وهن صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فابلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نبلي ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الازل والاذلال لهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صدروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحققها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء هذا ما قيل في هذا الباب ونظير ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسئلة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا يكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا يحرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهرها كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان لمحق أن يتكبره على المبطل وفي الكلام المنهوي التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا فنيه مباحث (البحت الاول) قرأ حجة والكسافي الرشدي بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين وقرئ أبو عمرو بينهما فقال الرشدي بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان أنستم منهم رشدا أي صلاحا والرشدي بضمهم الاستقامة في الدين قال تعالى بما علمت رشدا وقال الكسافي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشدا بضم الراء وبالفقتين المصدر

(البحث الثاني) سبيل الرشدة عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل النجاة ما يكون معاد لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصواب انما كان لاصريين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واطبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه قد اتي لما ذكره من ان هذا الصواب انما كان لاصريين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فيبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة يعني بذلك جردهم للميعاد وجراؤهم على المعاصي فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداء ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم باني لا أهي ذلك العقاب جزاء فقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويحكي في المنع من النهي وفي الحث على الأمر فثبت ان ترك الواجب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الرجوع عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم • قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداه خوارا لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء لا تتبع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي ككدي وكدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والخطي اسم ما يتخس به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بني اسرائيل كان لهم عبيد يتزينون فيه ويستعبرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما غرق اقد القبط بقيت تلك الحلي في أيدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاية بدونه فصاغ السامري مجلا ثم اخلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفامن تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالتقاء في جوف ذلك العجل فانقلب الحاد وما ظهر منه الخوار مرة واحدة فشال السامري هذا الحكم واله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخدوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفع فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه فكانوا يقولون ان هذا هو الله والناس قد يفعلون الا ان في هذه النصارى التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم أتى الى الناس ان هذا العجل الههم والله موسى بقي في اقط الآيات سوالات (السؤال الاول) لم قبل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداه واتخذوه السامري وحده والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم كما يقال بنوهم قالوا كذا وفعلوا كذا والمقتاتل والفاعل واحد (والثاني) انه لم كانوا امردين لا يتقاهم راضين به فكانت لهم اجتهوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا

من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها ~~كاهن~~ كذلك وأورثناها قوم آخريين
 (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا الجبل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ
 قوم موسى من بعده من حليهم مجلا يفيد انه موم قال الحسن كاهن عبدوا الجبل غير هارون واجتج عليه
 وجهين (الاول) هم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولا تخ
 قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من ~~كان~~ غير الهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقواعلي
 الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر
 انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يردون بالحق وبه يعدلون (السؤال
 الرابع) هل انتساب ذلك التمثال لما ودعا على ما قاله بعضهم أو بقي ذهابا كما ~~كان~~ قبل ذلك والجواب
 المذهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم وجهين (الاول) قوله تعالى بجلا جسداله خوار
 والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كشف
 سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجدة الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما أتى
 في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى
 الله عنه جوار بالميم والهمزة من جأرا إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك الجبل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سيد لا اتخذوه
 وكانوا ظالمين وتقرر بهذا الدليل ان هذا الجبل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يهديهم أن يهديهم الى الصواب والرشد
 وكل من كان كذلك كان اما مجادا او ماحيدا وانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح الالهية واحتج أصحابنا
 بهذه الآية على أن من لا يكون متكاما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكاما فن لا يكون متكاما لم يصح منه الامر والنهي والجبل عاجز عن الامر
 والنهي فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هاديا الى الصديق
 والصواب فن كان مضللا عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز
 أن يتخذ الها والافان ~~كان~~ اشبات ذلك كتنبيه في انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب
 من وجهين (الاول) لا يعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان
 لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر
 فهو اله والخلق لا يتقدرون على الهداية وانما يتقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونسبها فلا
 قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أي كانوا ظالمين لانفسهم حيث
 أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة الجبل والله أعلم ~~ه~~ قوله تعالى (ولما سقط في أيديهم ورأوا
 أنهم قد ضلوا قالوا ان لم يرجعنا ربنا وبغيرنا اننا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله
 سقط في أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة الجبل واختلفوا في الوجه الذي لا يله حنت هذه الاستعارة
 (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه وان كان من
 الحال حصول المكروه الواقع في اليد الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعيا في اليد
 فكذا ههنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه
 أن بعض يده غما فيصير ندمه مسقوطا فيم الان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول
 الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يد الشيء وأسقطت المرأة فن أقدم على عمل
 فهو انه أعياقه ندم عليه لا اعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له
 ان ذلك العمل ~~كان~~ باطلا فاسد افساده قد انقطعت من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا
 السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطة شبيه وذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ
 السقوط على الحالة الخاصة عند الندم جائز منصوص بقى أن يقال فالفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي

الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والاضبط والحفظ فالنادم كانه يدرك الحالة التي لاجلها حصل له
 الندم ويستغل بتلافيها فكانه قد سقط في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم استغل بالتدارك
 والتلافي (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا ما اخروا من السقوط وهو ما يغشى الارض
 بالعدوان تشبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج نبت الارض ونبتنا أى أصابها الثلج
 ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقوط والسقوط يذوب بآدى حرارة ولا يبقى فن وقع في يده السقوط لم يحصل
 منه على شئ قط فصار هذا مثالا لكل من خسرت عاقبه ولم يحصل من حبه على طائل وصككاته الندامة
 آخر امره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء الندام انما يقال له سقط في يده لانه يصير فى أمره ويهجر عن
 أعماله والآلة الأصلية في الأعمال في أكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدي
 علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يتدلى لما يصنع ضلت يده ورجله
 (والوجه السادس) ان من عادة النادم أن يطأ على رأسه ويضعه على يده معقدا عليها وتارة يضعها تحت
 ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لوز زعت يده لسقط على وجهه فككاته الندم سقوطا فيها لم تكن السقوط
 فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولا صليبتكم في جذوع النخل أى عليها والله
 أعلم ثم قال تعالى وأأنهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعينهم قال القاشى يجب
 أن يكون المؤخر مقدما لان الندم والتعير انما يقعان بعد المعرفة فككاته تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا
 سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان
 الانسان اذا صار شاكيا ان العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد ندم عليه من حيث
 ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم
 ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ فاسدا أو باطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام
 التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا أظهر
 الانقطاع الى الله تعالى فقالوا الذين لم يرجعنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف
 بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في ازالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من
 الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والالفة فقار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ
 لنن لم تغفر لنا وترحمنا وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحق عليهم ما السلام
 وان لم تغفر لنا وترحمنا • قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال به ما خلفوني من

بعدى أهانتهم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم أن القوم استضعفوني وكادوا
 يقتلونى فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفرلى ولا تحبلى وأدخلنى رحتك وأنت
 أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) علم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع
 من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة الجبل ولا يوجب ذلك بل هو ان يكون عند الرجوع
 ومشااهدة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجوه عليهم عرف ذلك وقال
 أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى
 الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما حكا كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى
 قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثاني) انه تعالى
 ذكر في سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميعات (المسألة الثانية) في الاسف قولان (الاول)
 ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما
 آسفونا انتقمنا منهم أى أغضبونا (والثاني) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو
 الحزن وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان أبابكر رجل اسيف أى حزين قال الواحدى
 والقولان متفقان بان لان الغضب من الحزن والحزن من الاسف فاذ اجابا لم يكره من هو دونك غضبت

واذا جاءك من فوقك حزن فتسبح احدي هاتين الحاتين حزنا والاخرى غضبا على هذا كان موسى
غضبان على قومه لاجل عبادتهم الجبل اسفا حزنا لان الله تعالى قتلهم وقد كان تعالى قال له انا قد قتلنا
قومك من بعدك اما قوله بتسمي ما خلفوني من بعدى فعنه بتسمي ما خلفوني من بعدى وهذا
الخطاب انما يكون لعبدة الجبل من السامري واشياعه اولوجه في اسرائيل وهم هارون عليه السلام
والمؤمنون به ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بتسمي ما خلفوني حيث
عبدتم الجبل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بتسمي ما خلفوني حيث لم تقموا من
عبادة غير الله تعالى وهذه السؤالات (الاول) اين ما يقتضيه بتسمي من الفاعل والخصوص بالذم والجواب
الفاعل مضمرة يفسر بقوله ما خلفوني والخصوص بالذم محذوف تقديره بتسمي خلافة خلفونيها من بعدى
خلافتكم (السؤال الثاني) اى معنى قوله من بعدى بعد قوله خلفوني والجواب معناه من بعد ما رأيت
مضى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت ارجى اسرائيل على
التوحيد وانهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهة كما هم آلهة ومن حق الخلق ان يسيروا بسيرة
المستخلفين واما قوله اجهلتم امر ربكم فعنى الجبل المتقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
غير مذمومة لان معناها عمل الشئ في اول اوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل ان يقول لو كانت الجبل
مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وجهات اليك رب لترضى قال ابن عباس المعنى اجهلتم امر ربكم يعنى
معباد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر ربكم الذى وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت
على رأس الثلاثين ليلة فقدمت وقال عطية يريد اجهلتم صطبر بكم وقال النكبي اجهلتم بعبادة الجبل قبل
ان ياتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب به وجبالة
وهو امران (الاول) انه قال واتى الألواح يريد انى فيها التوراة ولما كانت تلك الألواح اعظم معاجزه
ثم انه اهانها ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش
روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما اتى الألواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان
فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى
ليس الخبير كالعائنة لقد اخبره الله تعالى بشئ قومه فعرف ان ما اخبره به حق وانه على ذلك مقسم بما في
يده ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه اتى الألواح فاما انه اهانها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن
ونه لجراحة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن
ذلك الغضب قوله تعالى واتى الألواح واخذ برأس أخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة
الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون
انه اخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جبر رأس
أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه ككيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن اتم ان القوم
استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف ان يتوهم بهال بن اسرائيل ان موسى
عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة الجبل فقال له ابن اتم ان القوم استضعفوني وما اطاعوني
في ترك عبادة الجبل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما يمنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت
أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يهملون هذا الفعل الذى تفعله بي على الاهانة لاعلى الاكرام واما قوله
تعالى ابن اتم فاعلم انه قرا ابن عامر وحزوة الكسافى وابو بكر عن عامر ابن اتم بكسر الميم وفي طه مثله على
تقدير اى لحذف يا الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبني الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله
يا عباد والباقيون ففتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعلاهما واحدا وبنى الكثرة
اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد فهو حاضر موت وخضة عشر (وثانيهما) انه على حذف
الالف المبدية من يا الاضافة واصله يا ابن اتم كما قال الشاعر يا ابنة عمال تلوى واحببى وقوله ان القوم

استمعوني أي لم يلتفتوا إلى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشعث في الأعداء يعني أصحاب الجهل ولا تتبعوا
مع القوم الظالمين الذين هبدوا الجهل أي لا تتبعوا شر يكالهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى
عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخ في تركه الشديد العظيم على
عبدة الجهل وأدخلني رحمتك وأنت أوسع الراحمين واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة
مذكور في سورة طه والله أعلم • قوله تعالى (أن الذين اتخذوا الجهل سينا لهم غضب من ربهم وذلك
في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من
بعضها الغفور الرحيم) اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد الجهل واعلم أن المفعول الثاني من
مفعولي الاخذ محذوف والتقدير اتخذوا الجهل الها ومعبودا يدل على هذا المحذوف قوله تعالى فخرج
لهم مخرجا حسدا له خوار فقالوا هذا الهكم والله موسى واللفظ مبرين في هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد
بالذين اتخذوا الجهل هم الذين يباشروا عبادة الجهل وهم الذين قال فيهم سينا لهم غضب من ربهم وعلى هذا
التقدير ففيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا أنفسهم في عرض التوبة عن
ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم انه سينا لهم غضب من ربهم وذلك في الحياة
الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى
أمرهم يقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلك في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا قالوا السين في قوله
سينا لهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام مكتوب عما أخبر الله تعالى به موسى
عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم الجهل فاحذر في ذلك الوقت انه سينا لهم غضب من ربهم
وذلك في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي لذة فصيح هذا التأويل من هذا
الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا الجهل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية وجهان (الاول) ان العرب تعبر الانبياءة بالنج أفعال الاباء كما تفعل
ذلك في المناقب يقولون للابن فلان فعلت كذا وكذا وانما فعل ذلك من منى من أبائهم فكذلك هنا وصف اليهود
الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ الجهل وان كان آبائهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينا لهم
غضب من ربهم في الآخرة وذلك في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة
(والوجه الثاني) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا الجهل أي الذين يباشروا ذلك سينا لهم غضب أي
سينا أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل
مفتر في دين الله نجزاه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع الا ويحصد فوق رأسه ذلة
ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من
بعدها وآمنوا فهم هذا يقيدان من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا وذلك بان يتوب عنها أولا
ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعد هذا الغفور
رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات بأسرها مشتركة في ان التوبة منها فوجب الغفران لان قوله والذين
عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم
ما يقيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم قوله تعالى (ولما سكنت عن غضب أخذ الألواح وفي
نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه
الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله سكنت عن غضبي
الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يقويه على
ما فعل ويقول له قل قومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه
سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى سكنت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت
القلادة في رأيي والمعنى أدخلت رأيي في القلادة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والرزوال

وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز دعت لان سكت في سكن وأما صحت فعندما سكت قام عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان أناء هارون لم يقع منه تقصير وظهوره صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخ وكداد لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يكسر ولم يعل وان الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسخة نسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسخة أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح لم تنكسر وأخذها موسى بأعينها بعد ما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسفا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريدان اثنين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الأول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية وتظهره قوله لتزودوا يا تعبدون (الثاني) ان اللام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لارباب ولا سمعة (الثالث) أنه قد بدد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا بالله تسع ديتكم قوله تعالى

(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أهلك كما فعلت السفهاء من ان هي الافتقار فدل به ما من تشاء وتمدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) الاختيار افعال من لفظ الخيرة يقال اختار الشيء اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختيار اختيار فلما تكرر الياء وقبلها فتحة قلبت أذا نحو قال وباع وهذا الباب استوى لفظ الضاعل والمفعول فقبل فيه ما يختار والاصل مختير ومختير فقلب الياء فيها المضافا ستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل واضد وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير صدر الاحد الجاني دون الثاني والالزام بحال الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفعا وزادا وصلا حارا بجاف قد حكم بأن ذلك الجانب خيره من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل واجبا على الترك فلو لا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يشغل نفسه وقد يرى نفسه من شأق جيل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص من ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الأعظم يكون خيرا لا شررا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة الغويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فذهب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختار الرجال معاجة • وجود اذا ذهب الريح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتبع فيعذف

سرق الجزية عدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتبع فيقال اخترت
الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر
استغفر الله ذنبا لست أحصيه • ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر
أمرتك الخير فاقبلي ما أمرت به • والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى
قومه لمقتضى ما أراد يقومه المعتبرين منهم اطلاقا لا اسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا
عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكافؤ (المسئلة الثالثة) ذكرنا ان موسى عليه
السلام اختار من اتى عشر سبطا من سبط ستة قصاروا اثنين وسبعين فقال اختلف منكم رجلا ن
قتلنا جروا فقال ان لمن قصد منكم مثل اجر من خرج فقد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الاستين شيئا
فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شبعا فأمروهم أن يمشوا ويظهروا
ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للترويج الى الميقات الذى
كلام الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للترويج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين
(الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى
من الجبل وقع عليه غوم من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم
ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا بعد افسحهم وهو يكلم موسى بأمره وينهاه ففعل ولا تفعل
ثم انكثف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جوهرة فلأخذتهم
الصاعقة وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام وب لو شئت أهلكتهم
من قبل واياي أتم لكن لما قبل السفهاء منا فالمراد منه قواهم أرنا الله جوهرة (والقول الثاني) ان المراد من
هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه
(أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا عابدين والعجل الانهم ما غار قوا عبدة العجل عند اشتغالهم
بعبادة العجل (وثانيها) انهم ما بالغوا فى انهم عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات
ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم نعطه أحد اقبلنا ولا تعطيه أحد ابعدا فأنكر الله تعالى عليهم ذلك
الكلام فلأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بما ورد (الاول) انه تعالى ذكر قصة
ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى أن تكون
هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تمة الكلام فى القصة الاولى
الا ان الايتى بالقصة اتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى
غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام
فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان فى
ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جوهرة فلو كانت الرجفة المذكورة
فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتم لكننا بما يقول السفهاء منا فلما لم يقل
موسى كذلك بل قال أتم لكننا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اتمامهم
على عبادة العجل لا بسبب اتمامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام
والرؤية أنه ختم موسى صفاته فجعل الجبل ذكرا أما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان
القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو
الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن
ان أحدهما غير الاخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى
قال فى الآية الاولى والى موسى لميقات سافلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات
ولما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين

ذلك الميعات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول اقوى
واقه اعلم (والوجه الثالث) في تضعيف هذه الميعات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهارون
عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوقاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو
الذي قتل هارون فاستأمر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فاحياه الله تعالى وقال ما قتلتني
أحد فأتهم الربفة هنالك فهذا جلة ما قيل في هذا الباب واقه اعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا
في تلك الربفة فقيل انها رجة أو جبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف أرجع الى بني اسرائيل
وقد أهلكك خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فماذا أقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد
ذلك فأحياء الله تعالى فمضى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أن موسى عليه السلام خاف أن يهمله بنو
اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ما توافقوا قال الرب لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا
للميعات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يهتمون (والقول الثاني) ان تلك الربفة ما كانت موتا
ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنتصم
ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فمن ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجة أما قوله تعالى
أثم ~~كنا~~ كنا فاعمل السفهاء مناهة قال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك
قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لا تفعل
ذلك كما تقول أنتين من يخدمك أي لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هل استفهام استعطاف أي لا تهلكنا
وأما قوله ان هي الا فتنة فقال الواحدى رحمه الله الكتابة في قوله هي عائدة الى الفتنة ~~كما~~ كما تقول ان
هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الاختنك أضلت بها قوما
فأفتنوا وصحت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكديان ان انكل من الله تعالى فقال تضل بهامن تشاء
وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الطبع الظاهرة على القدرة التي لا يقي لهم معها عذر
قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بهامن تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى
قال تضل بهامن تشاء بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بهام فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله
ان هي الا فتنتك فأما في امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها
من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن بذلك المكلف ويثق
على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (الثاني) أن يكون المراد
بالاضلال الاهلاك والتقدير ثم لك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (الثالث) انه لما كان هذا
الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضاف اليه واعلم ان هذه التأويلات متبعة
والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة
الصالحة للايمان والكفر لا يترج تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية
مربجة وخالف تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان
والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصد له لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر
كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد في عالم تميز
عنه الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتصصيل والتكوين لكن
علم بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم
أن تكون القدرة على تصصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون
الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام
في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة واقه اعلم ثم حكى تعالى عن موسى

عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا أنت خير الغافرين واعلم أن قوله أنت ولينا
يفيد الخصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تذل به من
تشاء وتمدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه أن اقدامه على قوله أن هي الاقتتلك براءة عظيمة
تطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه أن كل من سألنا غمنا يتجاوز عن
الذنب أما طلبنا للتائب الجليل أو للتواب الجزيل أو دفعا للرقبة الجنسية عن القلب وبالجمله فذلك الغفران يكون
لطلب نفع أو دفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا اطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرام
فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم بقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة

أناهدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قد رآه ولا أنه لا ولي له إلا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم إن المتوقع
من الولي والناصر أصران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر قد علم على تحصيل
النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكير بمعنى الإيجاب
وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم
من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب
العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهبة وايضا اشتغال العبد بالتوبة
والمضروع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء فذكر السبب الأول أولا وهو كونه تعالى وليا له وفرغ
عليه طلب هذه الأشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والمضروع فقال أناهدنا
إليك قال المفسرون هدنا أي تبنا ورجعنا إليك قال الميث الهود والتوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لأن
السبب الذي يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس المجموع هذين الأمرين كونه الها وريبا ووليا وكونه
عبدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالأول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فإذا حصل
واجبة ما فلا سبب أقوى منهما ما رآنا حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى
عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه أني أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض
لأن الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الأساءه
واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتي وسعت
كل شيء هو أن رحمة في الدنيا عمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الإشارة بقوله فسأكتبها
للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا وجود الاوقد وصل إليه رحمة وأقل
المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غالب وما بالعرض
مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة لرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حى الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة والافادة
والخير لانه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله
الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا
قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأكتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الأول)
القول وهي الأشياء التي يجب على الإنسان تركها والاحتراز عنها والانتفاء منها وهذا النوع إليه الإشارة
بقوله للذين يتقون (والثاني) الأفعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه
(أما القسم الأول) فهو الزكاة واليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه
ما يجب على الإنسان علما وعلا أما العلم فالعرفه وأما العمل فالأقرا واللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها

الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة
 هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . قوله تعالى (الذين يتبعون
 الرسول النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن
 المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين
 آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة
 من تكسبه الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون
 من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال
 بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفة في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه
 في شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسجدوا صفة في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه
 المحال أن يجدهم فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من خلق من بني اسرائيل أيام الرسول فيبين
 تعالى ان هؤلاء اللادسقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي . والقول الثاني
 اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها
 من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا
 كان مع ذلك متبعاً للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم
 في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولاً وقد اختلف هذا اللفظ بحسب العرف بين إرساله
 الله الى الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبياً وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى
 (الصفة الثالثة) كونه أمياً قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمية العرب قال عليه الصلاة والسلام
 انا أمية أمية لا تكذب ولا تفحس بالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام
 كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً قال أهل التحقيق وكونه أمياً بهذا التفسير كان من جملة
 معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى من جملته
 أخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كتابته والخطيب من العرب اذا ارتحل خطبة ثم أعادها فانه لا بد
 وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها باقليل والتكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان
 يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى
 سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار ممته في انه ربما طاع كتب الاوابين فحصل
 هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة
 كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بينك اذ الارتاب
 المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكراً ومفطنة يتعلمون الخط ياد في سعي فعدم تعلمه
 يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاوابين والاخرين وأعطاه من العلوم والحقائق
 ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي بهل
 تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفهماً فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جازياً مجزياً الجمع بين الضدين
 وذلك من الامور الخارقة للمادة وجاز مجزى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدهم مكتوباً
 عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وحمته نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك
 لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار
 على الكذب والامتنان من أعظم المنفرات والعاقلة لا يسمي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن
 قبول قوله فلما حال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكوراً في التوراة والانجيل وذلك من
 أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله
 يأمرهم بالمعروف استئنافاً ويجوز أن يكون المعنى يجدهم مكتوباً عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول

مجامع الامر بالمعروف ومحسورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك
 لان الوجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله
 ولا معروف أشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه
 موصوفا بصفات الكمال مبرا عن انقراض والافات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان
 لم يكن حيويا فلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الاتصاف مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها
 بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لا ~~تستطيع~~ كانت دليلا
 قاهرا وبرها نابها على توحيده وتزجيده فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل
 ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق
 من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
 الارحام ويث المعروف ثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة
 جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وبها هم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور
 المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم
 وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من فان المراد بالطيبات
 الاشياء التي حكم الله بجلها وهذا مبني لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
 وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندرى ان الاشياء التي
 أحلها الله ما هي وكل ما هو بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك
 لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطبه
 النفس ويستلذه الطبع الحل (الدليل المنفصل) (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء
 عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل ما يستخبئه الطبع
 وتستقذره النفس كان تناولها سبيلا للالم والاصل في المضار الحرة فكان مقتضاها ان كل ما يستخبئه الطبع
 فالاصل فيه الحرمة الدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الحميين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت
 ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضا الحرمة لانهم ارجس
 بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجز والرجس خبيث بدليل الطباق أهل اللغة عليه والخبث حرام
 لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
 عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقيون اصرهم على الواحد
 قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى
 الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسهمهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضرروا بمن العهد ومخافة والمصادر قد
 تجمع اذا اختلفت ضرورها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأصر
 صاحبه أي يجلبه من الحر الثقل والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله
 والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة
 وقطع الاعضاء الخاطئة وتبعية العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل
 يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم
 فوضع الله تعالى فعل هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار
 أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
 وهذا نظر لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت
 بالحنيفية السهلة السجدة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه

الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب
 الكشاف أصل التعزير المذموم منه التعزير وهو الضرب دون الحد لأنه من معارضة القبيح ثم قال تعالى
 ونصروه أي على عدوهم واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق
 الذي بيانه في الذلوب كيمان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد
 وانما أنزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه
 الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها
 الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله
 ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فأسألكم الذين
 يقولون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرخصة لاولئك المتقين ~~كونهم~~ متبعين للرسول ~~الاممي~~ الامي
 حق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكاتب فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة
 مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تبدل على ان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق
 وقال طائفة من الهمود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمد رسول صادق مبعوث الى
 العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قواهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب
 يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا
 يعلم بالتواتر من دينه انه ~~كان يدعي~~ انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا وما كان
 كذلك فان كان رسولا حقا لمتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر
 وبظاهر هذه الآية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق ووجب كونه صادقا في هذا القول وذلك
 يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل وأما قول القائل ان ما كان
 رسولا حقا فهذا يقتضي التذبح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض
 الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذ ثبت هذان قول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من
 الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من
 وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذ ~~كانوا~~ من جملة المكلفين فاما اذ لم يكونوا من جملة المكلفين
 لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
 حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبره مجزاته
 وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر
 وجوده ولا خبر مجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالافرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول
 التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فنقرر به ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب
 لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين
 من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه
 بعد هذا ان يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام
 وخبره مجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بحاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة
 الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمد عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة
 على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان
 في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى ما اثره لا نل فنقول نعم ذلك جمع من العلماء في أن
 أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خصالا يفتن بها أحد
 قبلي أرسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالعرب والعجم
 مسيرة شهر وأطعمت الغنمة دون من قبلي وقيل لي سبيل تعطه فاخترتها شفاعة لأمتي ولقائلي أن يقول

هذا الظاهر لا يتناول دلالاته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواء ولم يلزم من ككون هذا المجموع من خواصه ككون
 واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قبل أن آدم عليه السلام كان مبعوثا إلى جميع أولاده
 وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا إلى جميع الناس وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا
 إلى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له
 ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كما هم أتى رسول الله اليكم أردفه
 بذلك ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر قائدها الا بتقرير أصول أربعة
 (أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات
 والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها إلى الصانع الخالق العالم القادر من جهات
 كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذکور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن
 التكليف وبعثة الرسل إلى اثبات هذا الأصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو أن
 حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل
 عليهم السلام ممكنا (والأصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد منزّه عن الشريك والخذ والنذ واليه الإشارة
 بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل لان بتقدير
 أن يكون للعالم الهان وأرسل الله إلى النبيين نبيا إلى الخلق فعمل هذا الإنسان الذي يدعو الرسول إلى عبادة
 هذا الله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا لله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الإنسان عبادة
 هذا الله وطاعته فكان بعثة الرسول إليه واجبا بالطاعة عليه ظملا وباطلا أما اذا ثبت ان الله واحد
 فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لاوأمره ونواهي لا لازما
 ثبت أن ما لم يثبت كون الله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف
 جائزا (والأصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الخسر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت
 ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا وانحو إلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله يجب
 ويعتد لانه لما أحيا أولاد نوح وأولاد نوح فكونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والنشر وعلى
 هذا التقدير يكون الاحياء الأول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بذلك
 الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الأول وأيضا لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثاني
 فحينئذ يصح كون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة ثبت انه
 يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولامولى
 لهم سواء وأيضا انه منم على الكل بأعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد
 من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الأول فانه يحسن من
 المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المزم مطالبة المزم عليه
 بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التسام إلى المكاف
 أن يكافئه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه
 الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله إرسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت
 ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الله واحد وعلى أنه يحسن
 منه إرسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة
 في هذه الآية ذكر بعده قوله فأنصوا لله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان
 القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جازم ~~ممكن~~ أردفه بذلك ان محمد رسول حق من عند الله
 لان من جادل اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أو لانه حوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فأنصوا بالله

لا نأمن بالآية الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ
 بقوله فآمنوا بالله ثم آتبعه بقوله ورسوله النبي الاتي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا الاشارة الى
 ذكر المجزئات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان مجزئات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين
 (الاول) المجزئات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرها انه كان رجلا أميا لم يعلم من استأذولم
 يطالع كتابا ولم يتفقه بحال من العلماء لانه ما كانت مكتبة بالمدى العلماء وما غاب رسول الله عن مكة
 غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم
 والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة
 عليه مع انه كان رجلا أميا لم يلق استأذولم يطالع كتابا من أعظم المجزئات واليه الاشارة بقوله النبي
 الاتي (والنوع الثاني) من مجزئات الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع
 الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حداثته أمر غريبا
 مخالفا للمعاد لا جرم - بماء الله تعالى كلمة فكذا ذلك المجزئات لما كانت أمور غريبة خارقة للعادة لم يعمد
 تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله وبجميع المجزئات
 التي أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل
 القاهرة التي قررتها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة
 شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم
 ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يعتدل المكاف كل ما يقوله
 في طرف الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الايمان بمثل ما أتى المتبوع
 به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر
 الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتقياده في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء
 به في كل ما فعله الا ما خصه الدلائل وهو الاشياء التي ثبت بالدلائل المنفصلة انهم من خواص الرسول صلى الله
 عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا
 انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فثبت ان الله أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتى به على
 سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا متابعته ونقضا لمبايعته والاية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام
 الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوب علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الايمان بمثل الفعل الذي
 أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل
 انه خالفه فيه فلما كان الايمان بمثل فعل المتبوع متابعه ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على
 الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بل بقي ههنا ان لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد
 الوجوب أو على قصد التندب فنقول حال الدواعي والمزائم غير معلوم وحال الايمان بالفعل الظاهر والعمل
 المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال المزائم والدواعي لكونها أمور مخفية عنا وان
 تحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فان زالت هذه الشهادة وتقريره
 ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الايمان بمثله الا اذا خصه الدلائل
 اذا عرفت هذا فنقول اننا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من
 تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول
 لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى به في هذا الطريق الافضل واما انه
 هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكل لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب
 الافضل وحيث ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف
 وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

فوجب علينا مثل لقوله تعالى واتهموه وأما قوله له لمحكم تهتدون ففيه بجهان (أحدهما) ان كلمة لغز
 للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين
 الهداية والايان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة
 فلا حاجة في الاعداد * قوله تعالى (ومن قوم موسى أئتمهم يدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى
 لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الملق متابعتة ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق
 وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبي عن الكثرة واختلوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي
 زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأما مثل عبد الله بن سلام
 وابن موريا والاعتراض عليهم بأنهم كانوا قلة في العدد وألفاظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه
 بأنه لما كانوا مجتمعين في الدين جاز إطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم
 قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التعريف والتبديل في زمن
 تفرق بني اسرائيل واحد انهم البدع ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه
 ويجوز أن يكونوا هكذا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا
 الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا واصلوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم تفتحا في الارض
 فساروا في صحى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى
 الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون التكعبة وتر كوا السبب
 وتمسكوا بالجمعة لا يتطامنون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا اليهم منهم أحد وقال بعض المحققين
 هذا القول ضعيف لانه إما أن يقال وصل اليهم خير محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا
 وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكر نعم أمة يدون بالحق وبه
 يعدلون وان قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم ان
 الدواعي لا تنوغي على نيل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن
 الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا
 اليهم قلنا هذا ممنوع في أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جلة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فقول
 قوله يدون بالحق أى يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال
 هو يقضى بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا
 ظنتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثني عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقاء قومه

أن اضرب بعصا الحجر فانحسرت منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أمم من مشربهم وظلنا عليهم الغمام وأمرنا
 عليهم المن والسوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من
 هذه الآية شرح نوعين من أسحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد
 تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشرة فرقة لأنهم كانوا من اثني عشر رجلا
 من أولاد ياقوب فخيرهم وفعل بهم سم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أى
 صيرناهم قطعاً أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وهما نسوان (الاول) ميز
 ما عدا العشرة فردا وجهه مجتبه مجموعا ولا قبل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني
 عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباطا فوضع أسباطا وضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة أسباطا
 مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث
 الى الام ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة
 فرقة أسباطا فتوله أسباطا منتهى لوصف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الصارمي ليس قوله أسباطا
 تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثني عشرة بمعنى

وقطعناهم أعمالا كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤرم بخلاف ما تؤرمه
 الأخرى ولا تكتفأ فربى اثنتى عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بنى إسرائيل
 قوله تعالى وأوحينا إلى موسى إذا استعاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والاعصا أخذها وأعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا
 في التيه إلى ماء بشر بونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع
 أنفسهم فبأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدى فانبجس الماء وانبعث منه انبجاسه يقال
 بيجس الماء ينجس وانبجس ونبجس إذا تفسر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبعاس والانبعاس سواه وعلى
 هذا التقدير فلا تشاخص بين الانبعاس المذكور ههنا وبين الانبعاس المذكور في سورة البقرة وقال آخرون
 الانبعاس خروج الماء بقله والانبعاس خروج وجه بكثرة وطريق الجمع أن الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا
 وهذا الفرق مروي عن أبي هريرة عن العلاء ولما ذكرته إلى أنه كيف كان يسميهم ذكرنا ما لا نعلم ظلال الغمام عليهم
 ومثلنا أنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لأنه تعالى سهل
 عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كانوا من طيبات ما رزقناكم
 والمراد قصر أنفسهم على ذلك المعلوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لأن هذا الكلام
 إنما يحسن ذكره لو أنهم سمعوا ما أمرهم الله به وذلك إما بان يقول أنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه أو
 أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه أو لأنهم سألو غير ذلك مع أن الله منعهم منه ومعلوم أن المكلف
 إذا ارتكب المحظورة وظالم لنفسه فلذلك ومنعهم الله تعالى به وبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم
 يظلمون وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضمر الله نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقا

للعقاب العظيم . قوله تعالى (وإذا قيل لهم اذكروا هذه القرية وكأوا بها حيث شئتم وقولوا حطة
 وادخلوا الباب جهنم فنفسنا لكم خطيئنا لكم سنزيد المحسنين فيدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم
 فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم أن هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان
 في سورة البقرة بقى أن يقال إن ألفاظ هذه الآية تتخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الأول)
 في سورة البقرة واذقنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذقيل لهم أسكنوا هذه القرية (والثاني) أنه قال
 في سورة البقرة فكلوا بالأنساء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) أنه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة
 غير مذكورة في هذه السورة (الرابع) أنه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب جهنم وقولوا حطة
 وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) أنه قال في البقرة يغفر لكم خطاياكم وقال ههنا تغفر لكم
 خطيئنا لكم (والسادس) أنه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو
 (والسابع) أنه قال في سورة البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن)
 أنه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة
 ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة أما الأول وههنا قال في سورة البقرة ادخلوا
 هذه القرية وقال ههنا أسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ثم سكوتها ثانيا وأما الثاني فهو
 أنه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالأنساء وقال ههنا أسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو
 والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بعد ما يقدم فانه إنما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد
 ذلك فيكون سكوتا لا دخولا إذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم
 يحسن ذكرها التعقيب بعد ذلك قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون
 الأكل حاصل معه لا تعقبه فظهر الفرق وأما الثالث وههنا ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق
 الأكل عقيب دخول القرية يكون لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كان أكل وآثم ولما كان ذلك الأكل إنما
 لا جرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الأكل حال سكوت القرية فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة مالم

تركب المذبة فيه متكاملة فلا جرم تركب قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة: وادخلوا الباب
مصدوقوا قولوا أحطه وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من
هذين المذكورين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما ما تعظيم الله تعالى واظهار ان الخضوع والخشوع
لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا
بخطيتكم فهو إشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء
والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو ههنا حذف الواو فالفائدة في
حذف الواو انه استئناف والتقدير كان فائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد الحسين وأما
السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسل يشعر بها
فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جهله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجست وبين
قوله فأنفجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم
ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر
هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة
وتقام العلم بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واستلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت

اذ تأتيتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لان تأتيتهم كذلك يلبوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه
القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واستلهم المقصود تعترف
هذه القصة من قياهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر
هذا السؤال اشد اشياء (الاول) ان المقصود من ذكره هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا
الذنب السبع والمعصية الفاحشة تنبيههم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبهجراته
ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة
الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا او كذا ليعترف بذلك انه محبط بتلك الواقعة وغير ذاهل
عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يعلم علم عالم بطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصة
على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بمجرى المجز (المسئلة الثانية) الا كثرون
على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت
قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر
وبقرية وعلى شاطئه والحضور نقض الغيبة **ك** قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام
وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون ذلك الله فيه وهو اصطفايا هم يوم السبت وقد تم وعنه وقرئ
يعدون بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت ح **ك** تها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا
يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم ما مورون بأن لا يشغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت
اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم
سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبثون ويؤ **ك** كده أيضا قراءة عمر بن
عبد العزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يسبثون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبثون بضم الباء من
أستواو عن الحسن لا يسبثون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيتهم سبتهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم
اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء
دان من شيء فهو شارع ودار شارعة أي دنت من الطريق ونجوم شارع أي دنت من المغرب وعلى هذا
فالحيطان كانت تدور من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي
أمرتم به يوم الجمعة فتر **ك** وه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه
فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيطان ينظرون اليها في البصرة ذان نقض السبت ذهبت وما تعود الا في

السيف المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يستغنون لأن أتيتهم وقوله كذلك يبلوهم أي
 مثل ذلك البلاء الشديد يبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال
 الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه
 رعاية الصلاح والاصح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيات يوم السبت وبما يصح لهم
 على المعصية والكفر ولو وجب عليه رعاية الصلاح والاصح لوجب أن لا يكثر هذه الحيات في ذلك اليوم
 صوناً لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولا يزال بكفرهم ومعصيتهم علم أن رعاية الصلاح والاصح
 غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى (واذا قالت أئمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً
 قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين يتهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا
 بعذاب بئس بما كانوا يفسقون) اعلم أن قوله وإذا قالت أئمة منهم لم تعظون معطوف على قوله أذيعدون وحكمه حكمه
 في الأعراب وقوله أئمة منهم أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذل في موعدة
 أولئك الصيادين حتى أي وامن قبولهم لأقوام آخرين ما كانوا يقطعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوماً
 الله مهلكهم أي محترمهم ومظهر أضرارهم منهم أو معذبهم عذاباً شديداً القادح في الشر وانما قالوا ذلك
 لعلهم أن الوعد لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة إلى ربكم فيه بحثان (الأول) قرأ حفص عن عاصم معذرة
 بالنصب والباقيون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزباج معناه يعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه
 معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف (البحث الثاني) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد
 عذرتني أعذره عذراً ومعذرة ومعنى عذره في اللغة أي قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أي يقوم
 بعذرى وعذرت فلاناً فمما صنع أي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة إلى ربكم أي قياماً مناً بعذره
 انفسنا إلى الله تعالى فأننا إذا طولبنا بأقامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذرين وقال
 الأزهري المعذرة اسم على مفعله من عذر بعذره وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا امرعظتنا اعتذاراً إلى ربنا
 فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذاراً أو عذراً ومعذرة من ذنبه فعذرتني وقوله ولعلهم
 يتقون أي وجاز عندنا أن يتقوا به هذا الوعد فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب إذا عرفت هذا فنقول في هذه
 الآية قولان (الأول) أن أهل القرية منهم من صاد السمكة وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك
 وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبية وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت
 عن ذلك الوعد وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بأن الله مهلكهم أو معذبهم يعني أنهم
 قد باغوا في الإصرار على هذا الذنب إلى حد لا يكادون ينعون عنه فصار هذا الوعد عديم الفائدة عديم
 الأثر فوجب تركه (والقول الثاني) أن أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموا
 عنه ووعظوا الآخرين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك
 قالت الفرقة المذنبية للفرقة الواعظة لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول
 الأول أصح لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة إلى ربكم خطاباً من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا
 ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني أنهم لما تركوا ما ذكروا به الصالحون تركوا الناس لما ينسأه
 أنجبنا الذين يتهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية وأعلم أن لفظ الآية يدل على أن
 الفرقة المذنبية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في
 أنهم من أي الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه توقف فيه ونقل عنه أيضاً هلكت
 الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس إذا قرأ هذه الآية بكى وقال إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن
 المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء تنكرها ثم نسكت ولا نقول شيئاً وقال الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى
 هذا نجت فرقتان وهلكت الثلاثة واحتجوا عليهم بأنهم لما قالوا لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم دل
 ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وأنهم انما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لا يلبثون إلا

ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه أيضا معصية فيوجب دخول هؤلاء
 الباركن للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب
 على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئس والظاهر ان هذا
 العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئس أي شديد وفي هذه اللفظة قرأت (أحدها) بئس بوزن
 فعيل قال أبو علي وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعلا من بؤس بؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله
 أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يأس بؤسا وبؤسا وبئسا اذا افتقر وهو بأس أي
 فقير فقوله بعذاب بئس أي ذى بؤس (والقراءة الثانية) بأس بوزن حذر (والثالثة) بئس على قلب
 الهمزة ياء كالذئب في ذئب (والرابعة) بئس على فاعل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس
 ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كهين في هين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشف
 ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم قردة واقبال عزم من قائل (فلما عتوا عما نهم وعنه قلنا لهم كونوا
 قردة خاسئين) وفيه مباحث (الاول) العتو عبارة عن الايام والعصيان واذا عتوا عما نهم وعنه فقد أطاعوا
 لانهم أبوا عما نهم وعنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اخذ ما رواه التقدير فلما عتوا عن ترك ما نهم وعنه
 ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله
 قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا
 بشئ اذا أردناه أن نقوله كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمرنا بان يكونوا كذلك
 يقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حل هذا الكلام على هذا بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا
 عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يخلقوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم
 قردة صاغرون فكثروا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان شهاب
 القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل
 بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هل كوا وانقطع نسلهم ولادلالة في الآية عليه والكلام في المسخ
 وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة واقفه أعلم قوله تعالى (واذا نادى ربك ليعلن عليهم
 الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما
 شرح هذا به من مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والعار
 الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله
 نادى به في أذن أي أعلم ولفظه تذلهم ليس معناه انه أظهر رثا باليس فيه بل معناه فعل فقوله نادى بمعنى
 اذن كما في قوله سبحانه تعالى عاينهم كون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل
 ذلك فيه وأما قوله ليعلن عليهم ففيه جهتان (الاول) ان اللام في قوله ليعلن جواب القسم لان قوله واذا نادى
 جارى مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعا الى
 قوله فلما عتوا عما نهم وعنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستقر عليهم التكليف
 ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية
 مسخا نوأين صالح وبين متعدد مسخ المتعدى والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين
 أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تنويف
 اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء
 الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لاشبهة في ان المراد اليهود الذين يتنوعوا على الكفر
 واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة
 فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب محمود الى يوم القيامة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا
 وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال أقوله تعالى

ضربت عليهم الذلة أينما نفوا وقيل القتل والقتال وقيل الانحراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل
هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة ولا عزوان الذل
يلزمهم والصغار لا يقارنهم وإنما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان
هذه الأخبار صادقة عن الغيب فكان معجزا والخبر المروى في أن أتباع الدجال هم اليهودان صح فناءهم
كلوا قبل خروجه يوم داؤوا بالهيتة فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد
خرجوا عن الذلة والقور وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لهم وبقوله
تعالى ضربت عليهم الذلة أينما نفوا لا يحصل من الله إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في
هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال أما الآية التي تضمن في تفسيرها لم يحصل فيها
تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلقون هذا الذل هم هؤلاء
اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول هؤلاء الظلة منهم وإن لم يؤمروا بالقبض بذلك
إذا ذلواهم وهذا القائل حل قوله ليعلمن على نحو قوله أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين فإذا جاز أن يكون
المراد بالارسل التخليط وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بفتح نصر وغيره إلى هذا اليوم ثم أنه
تعالى ختم الآية بقوله إن ربك أسرع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وأنه
اغفر ورحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الإيمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
(وقطعناهم في الأرض أجمعاء منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون)
واعلم أن قوله وقطعناهم أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله ليعلمن عليهم المراد بجله اليهود ومعنى
قطعناهم أي فرقناهم بغير يقاس شديد فلذلك قال بعده في الأرض أجمعاء وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة
إلا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قسما يوجد ببلد الواقع طائفة منهم ثم
قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهودون بالحق
وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوهم النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي
ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من
يكون صالحا إلا أنه صلاحه كان دون صلاح الآخرين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب قلنا إن قوله بعد ذلك لعلهم
يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات
والسيئات أي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب
والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب
وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا وقوله تعالى (نخاف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب
ياخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن ياتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرروا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين
يسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة آتينا نبيهم أبرا المصلحين) اعلم أن قوله نخف من بعدهم خلف ظاهره أن
الأول مدح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد خلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم
ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك مما أخذته منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يلي في أثر قرن
خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف
للسوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قديك في الصالح وفي الردي ومنهم
من يقول الخلف مخصوص بالذم قال أيبدة وبقيت في خلف بك الداء الجرب ومنهم يقول الخلف المستعمل
في الذم أخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للزدي من القول خلف ومنه المثل المشهور وسكت ألفها
ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوا وخلفا إذا فسد ونسك ذلك الفم إذا تغيرت رائحته وقوله ياخذون
عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأخذون

منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل
عرض عرضا وليس ~~سكن~~ كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أى حطام هذا الشئ الادنى يريد
الدينار وما يتبع به منها وفى قوله هذا الادنى تحسيس وتحقير والادنى امان الذنوب معنى القرب لانه عاجل
قريب واما من دون الحال وسقوطها وقتلها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى فى الاحكام على تحريف
الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأثمهم عرض مثله
يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبر عن حرمهم على الدنيا
وانهم لا يستمعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن
لا يقولوا على الله الا الحق قبل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل
المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم
التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع
بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان تقدير ان يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال
تعالى ودرسوا ما فيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ولدار الآخرة خير
للذين يتوبون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال
سكنت بالثنى وثمة سكت به واستسكت به وامسكت به وقرا أبو بكر عن عاصم يسكنون بحقيقة والساكنون
بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن
عذكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكنه وقيل
يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يسكنون بالكتاب قولان (الاول) أن يسكنون
مرفوعا بالابتداء وخبره انما لا تضيع أجر المصلحين والمعنى انما لا تضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات انما لا تضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب
أردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله
انما لا تضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة
فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهرنا المعلوم مرتبة الصلاة وانما أعظم العبادات بعد الايمان • قوله تعالى
(واذ نتنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون)
قال أبو عبيدة أصل التثاق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال تثق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة
تائق ومتناق اذا كثرت ولدها لانها ترمى باولادها رميا معنى نتنا الجبل أى قلعتها من أصله وجعلناه فروعهم
وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقيفة أو سحابة أو جناح حائط والجح
ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا أو يقنوا وقال
أهل المعانى قوى فى نوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند
قوله الذين يظنون أنهم ملاقرون بهم روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وقطعها فرفع الله الطور
على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والايقن عليكم فلما انظروا
الى الجبل خز كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليه ويقولون هى السجدة التى رقت عنا بها العقوبة
ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قالين خذوا ما آتيناكم من الكتاب
بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من
الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان
استمعتم أن تنفذوا من أقطار السهوات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
لعلكم تتقون ما آتيت عليه • قوله تعالى (واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على

أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلون أو نلوا انما أشرك آبائنا
من قبل وكذا ذرية من بعدهم أفنت لك ما فعل المبطلون وكذلك تفصل الآيات واعلمهم يرجعون في الآية
مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع نوابهها على أقصى الوجوه
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكافين وفي تفسير هذه الآية قولان (الأول)
وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجوهري أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل يقال عليه الصلاة
والسلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله يعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة
فدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله يعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فدخله
الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط
من ظهره صك كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة وقال مقاتل إن الله مسح صفحة ظهره آدم اليمين فخرج
منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تبخرت ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال
يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين
وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم
فأهل القبور يحبسون حتى يخرج أهل المشاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء فقال تعالى فيمن
نقض العهد الأول وما وجدنا لـ كثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين
كـ هـ بن المسيب وسعيد بن جبيرة والضحاك وعكرمة والسكبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أبصر
آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الأنبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو فقال
داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم ألف
سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت فقبض روحه فقال بئ من أجلى أربعين سنة
فقال ألسنت قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلى شيئا فند ذلك كتب لكل نفس
أجلها أما الماترلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه وأحبوا على فساد هذا القول
بوجوه (الحجة الأولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهوره هم لأشك أن قوله من ظهوره هم بدل من قوله بئ
آدم فيكون المعنى وإذا أخذ بك من ظهوره بنى آدم وعلى هذا التقدير لم يذكركم الله تعالى انه أخذ
من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرجه من ظهر آدم شيئا من الذر لكان قال من
ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لأن آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذريته هم لو كان المراد
آدم اقل ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية انهم قالوا انما أشرك آبائنا من قبل وهذا
الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ المشاق لا يمكن
الامن العاقل فلو أخذ الله المشاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك المشاق حال
عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا المشاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا
وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليلا لا يتذكر منها شيئا بالقليل
ولا بالكثير وبهذا الدليل يحال القول بالتناسخ فاما قول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه
الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن اننا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتقادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل
بمنه قائم في هذه المسئلة وجب القول بعتناء فلما جاز أن يقال انما في وقت المشاق أعطينا العهد والمشاق
مع انما في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انما كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انما في هذا

البدن لا تتذكر شيئا من تلك الأحوال وبالجمله فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يمد
 التزام هذا القول لم يمد أيضا التزام مذهب التناسخ (الجزء الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من
 أولاد آدم عدد عظيم وكثيرة فاجمعهم الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الطبيعة
 والمقدار واصلب آدم على صفه يمد أن يتسع لذلك المجموع (الجزء السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة
 والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يمد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاعلمنا صنفنا
 تلك صنف الكثرة في العلوم الدقيقة وفق هذا الباب يقضى الى التزام الجهالات واذابت ان البنية شرط
 لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما قاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من
 البنية والعمية والمدة واذا كان كذلك فمجموع تلك الانضمام الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق
 آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرها حصلوا دفعة واحدة
 في صلب آدم عليه السلام (الجزء السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت
 ايصير حجة عليهم في ذلك الوقت اولا يصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع
 على ان بسبب ذلك انقدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون
 المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا
 فكيف يصير ذلك حجة عليهم في النفس بالايما (الجزء الثامنة) قال الكعبى ان حال اولئك الذرية لا يكون
 أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على
 اولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يمد أن يؤتى الله العقل كما قال فالت غلغلة نايها الغل وأن
 يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وضربنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يمد
 للرسول وللخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذلك ههنا (الجزء التاسعة) ان اولئك الذرة في ذلك الوقت
 اما أن يكونوا كاملين العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكافئين لاجماله وانما يفترون
 مكافئين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه
 الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لا فتنقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى
 سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا
 كاملين العقول ولا كاملين القدر فحينئذ يمنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الجزء العاشرة) قوله تعالى
 فليتناظر الانسان سم خلق خاق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء قاهمين كاملين لكانوا موجودين
 قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فينبذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق
 وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق
 ثم أزال عقله وفهمه وقدرة ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه
 لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على ميل الابناء بل يجب أن يكون خلقا على ميل
 الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل
 (الجزء الحادية عشر) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل
 بالاجماع بقى القول الاول فتقول اما أن يقال انهم بقوا فها هم عتلاء قادرون حال ما كانوا نطفة وعلقة
 ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل يديمه العقل والثاني يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع
 مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه يحصل له الموت ثلاث مرات
 موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد بخلاف العدد
 المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنين وأحييتنا اثنين (الجزء الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
 من سلافة من طين فلو كان القول به هذا الذرة صحيحا لكان ذلك الذرة هو الانسان لانه هو المكلف الخطاب
 المناسب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذرة غير مخلوق من النطفة والعلة والمضغة ونص الكتاب دليل على

ان الانسان مخلوق من التلطفة والعطفة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلافة من طين وقوله قتل
الانسان ما اكفر من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذا جملته الوجوه المذكورة في بيان ان هذا
القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب العقولات انه تعالى أخرج
الذرية وهم الاولاد من أصلاب آياتهم وذلك الإخراج انهم كانوا نطفة فأنزلها الله تعالى في أرحام
الأمهات وجعلها علقة ثم ضقة ثم جعلهم بشراسوا وخلقنا كاملاً ثم شهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم
من دلائل وحدانيته وبجائيب خلقه وغرائب صنعه فيبشاهاد صاروا كما أنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول
باللسان ولذلك نطشوا بها قوله تعالى فقال لها والارض انبساطوعا وكرها قالنا انبساط طينين ومنها قوله
تعالى انما امرنا اني اذا أردنا ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال
سل من يدقني قال الذي وراني ما خلاني وراني وقال الشاعر امتلاً الحوض وقال قطبي فهذا
النوع من الجواز والاستعارة منه وورق الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين
القولين وهذا القول الثاني لاطعن فيه البينة ويتقديرون ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافياً لصحة القول
الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان
(أحدهما) انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرة (والثاني) ان يتقديرون ان يصح القول به فهل يمكن جعله
تفسيراً لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمتكبرون قد عسكروا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وتزريها ويمكن الجواب عن كل واحد منهما بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب أن تتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية
هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقةها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح
منه تعالى أن يخلفها فان قالوا فاذا جاوزتم هذا الجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كفا في أبدان أخرى
على سبيل التناهي وان كلاً لا تتذكره الآن احوال تلك الايدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
لانا اذا كنا في أبدان أخرى وبشنا فيها سنين ودهورا متتابع في مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق
انما حصل في أوسع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق
لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة
واحدة فقد ينساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها
بأسرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البينة ليست شرطاً لحصول الحياة والجوهر الفردي الذي لا يتجزى
قابل للحياة والموت قلنا اذا اجتمعنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردي فلم قائم ان ظهر آدم عليه السلام
لا يتبع مجملها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فردي وجزء لا يتجزى في البدن على
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متجزى ولا حال في التعبير
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله قاندة أخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت
أو في الحياة الدنيا جواً بان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً ليس ان من المعتزلة اذا أرادوا
تصحیح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في سماع هذه الاشياء
لطف فكذلك ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف
وقد ل أيضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين
(وأما المقام الثاني) وهو ان يتقديرون ان يصح القول باخذ الميثاق من الذرة فهل يمكن جعله تفسيراً لالفاظ هذه
الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولاداً فعل ذلك لان قوله أخذ ربك من بطن آدم من ظهوره هم
ذريته فقد بينا ان المراد منه واذا أخذ ربك من ظهوره بطن آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرة خادعة من ظهور
آدم لقال من ظهوره ذريته ولم يقل من ظهوره هم ذريته هم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نسر هذه الآية بهذا الوجه والاطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول

ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهوره وبنى آدم فحصل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني
 يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخوله -م في الوجود يخرجهم ويغير بعضهم
 من بعض وامانه تعالى يخرج ~~كل~~ تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس
 في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الحسبر قد دل عليه ثبت اخراج الذرية من ظهوره وبنى آدم بالقرآن
 وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الاخيرين ولا مدافعة فوجب الحسبر
 اليهم -م ماعا واللاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة
 الثانية) قرأنا في ابن عاصم وأبو عمرو وذريتهم بالالف على الجمع والباقيون ذريتهم على الواحد قال الواحد
 الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كما بشر فانه يقع على
 الواحد كقوله ما هذا بشر او على الجمع كقوله ابشر به دوننا وقوله ان أنتم الابشر مثلنا وكالم يجمع بشر
 بتصحيح ولا تكبير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع
 فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجوع المكسرة قد جعلت نحو الطرقات والجدرات
 وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول
 من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على
 التخييل والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جارا بما جرى ما اذا
 أشهدهم على أنفسهم واقرارنا بوجدانيته اما قوله شهدنا فيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك
 لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فاشهدونا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا
 بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة
 قالوا شهدنا عليهم بالاقرار اثنالا يقولوا اما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وأتى في الارض رواسي أن تعبد بكم يريد
 اثلا تعبد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله
 شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقولهم ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق
 بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا اثنالا يقولوا يوم القيامة انا كنا
 عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان
 يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ
 أبو عمرو وبأبى جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظاهورهم وأشهدهم على
 أنفسهم اثنالا يقولوا وقرأ الباقيون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آبائنا من
 قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار انما أشرك آباءنا أشركوا
 فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أنهم كل كما فعل المبطون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم
 الميثاق امتنع عليهم الفسلك بهذا القدر وأما الذين جملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا
 معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
 فمات بهما عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الأدلة على التوحيد
 قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء بالآباء ثم قال وكذلك فصل
 الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية يناسا والآيات استدبروها فارجعوا الى الحق
 ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد
 وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم
 ذواتها ومقتضاها وهذا العلم ليس يحتاج في قصبه الى حجب وطلب وهذا البص انما ينكشف تمام
 الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم بقوله تعالى (وانزل عليهم نبأ الذي

آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولوشئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض
واتبع هواه فذله كذلك الكتاب ان تحمل عليه يهتك أو تتركه ياهت ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا
فأقصص القصص لعلهم يتذكرون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد رحمهم الله نزات هذه الآية في بلم بن باعور وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه
وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يذهبوا على موسى عليه السلام وقومه وكان محباب الدعوة وعنده اسم
الله الاعظم فامتنع منه فغازوا لطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرائيل في التيه
بدعائه فقال موسى يارب بأى ذنب وقعنا في التيه فقال بدعائه بلم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعاءى
عليه ثم دعاء موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله عما كان عليه ونزع منه المعرفة
فخرجت من صدره كمامة بيضاء فهذه قصته ويقال أيضا انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعاه عليه موسى
انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه
الآية في أمية بن أبى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون
هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو
الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحى
الله في شعره ويذكر لائل توحده من خلق السموات والأرض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزات
في أبي عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام
خرج إلى الشام وأمر المنافقين بالتخاذل مسجد ضرار وأتى قصر واستخذه على النبى صلى الله عليه وسلم فبات
هنا طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى
الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فمين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة
وعكرمة وأبى مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نجيبا ثم صار كافرا قلنا هذا
بعد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عباده
بالرسالة الا اذا علم امتياز من سائر العبيد يزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله
فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه قولان (الاول) آتيناه آياتنا يعنى علمناه
جميع التوحيد وفهمناه أداته حتى صار عالما بها فانسلخ منها أى خرج من محبة الله إلى معصيته ومن رحمة الله
إلى خطئه ومعنى انسلخ خرج منها يقال اكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ماذا كره أبو
مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أى بيناها فلم يقبل وعرى منها أى وأقول ان انسلخ وعرى وتباعد وهذا
يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر وتطير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بآياتنا
مصداقا لما سمعكم من قبل أن نطعم وجوها وقال في حق فرعون ولقد آريناه آياتنا كماها فكذب وأبى
وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون فأعرض وأبى وكان عاديا
ضالاما متبعا للشيطان واعلم أن حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين
الله وتوحيد من خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول
أولى لأن قوله انسلخ من ايدل على انه كان فيها ثم خرج منها وإضا فقد ثبت بالاجابة ان هذه الآية انما نزلت
في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه إلى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان فضمه وجوه
(الاول) أتبعه الشيطان كفارا الانس وغواهم أى الشيطان جعل كفارا الانس أتباعا له (والثاني)
قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبع القوم أى لحقهم قال أبو عبيدة ويقال أتبع
القوم مثاله أفعلت اذا كانوا قد سبقوا فلحقهم ويقال ما زات أتبعهم حتى أتبعهم أى حتى أدركتهم وقوله
فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوفى
الهدى فانسلخ منه إلى الضلال والهوى والعصى ومال إلى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منهيا إلى

البوار والردى وناب في الاسترة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا
 لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولوشئنا رفعناه للعالم بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلة
 ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت
 المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائي معناه ولوشئنا لرفعناه
 بأعماله بان نكلمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لئلا يرفعناه بزيادة التكليف بمنزلة
 زائدة فأي أن يستقر على الايمان (الثاني) لو شئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهراً وجبراً الا ان ذلك
 يتنافى مع التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه
 تعالى اذا معناه منه قهراً لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلا الى الارض قال أصحاب
 العربية اصل الاخلا للزوم على الدوام وكنه قيل لم يلزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلا فلان بالمكان اذا
 لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

بأيناه حتى من قبائل مالك وعرو بن ربوع أعماموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه اخلا الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال متاذل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا
 قال الواحدى فهو لا يفسر والارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من
 العقار والاضياء وما ثمراتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها
 فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه
 ولكالم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلا الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع
 هواه معناه انه أعرض عن التسليم بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلاجرم وقع في هاوية الردى
 وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيدته وعلمه
 الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك
 يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه ~~أكبر~~ ثم فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى
 كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من
 الله الا بعداً أو انظر هذا معناه ثم قال تعالى فخله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال
 الليث الهيث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العمد وعند شدة الحر فانه يدل على لسانه من العطش واعلم
 ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص
 الكلاب هو الكلب اللاهث فن آتاه الله العلم والدين فقال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبهها بأخص
 الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فاما يلهث من اعياء
 أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى
 فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو وانظ عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة
 فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال النباس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى
 نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث وانظ على العمل الخسيس والفعل القبيح بهزد نفسه الطبيعة
 وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توجه الى عمله الى طلب الدنيا
 فذلك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقها ولا شك انه عند ذكر
 تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يداع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة
 العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا
 ضرورة بل يجترد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال الهمة البنية فكذلك الانسان
 الحرص لا يزال حرصه البنية اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالحق ان هذا الكلب ان شدة عليه
 وهي يلهث وان ترك أيضاً يلهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرص الضال

ان وخطه فهو ضال وان لم تخطه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والفساد عادة أصلية وطبيعة ذاتية له
فان قيل ما جعل قوله ان تحصل عليه ياهت أو تتركه ياهت فلما انصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا
لاحتفاء بالاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا قمم ذالقتل جميع المكذبين
بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتنصرون هادبا يمد بهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من
لا يشكون في صدقه وديارته فكذبوه فحصل القتل بينهم وبين الكلب الذي ان حصل عليه يلهت او تتركه يلهت
لانهم لم يهتدوا بالماتركوا ولم يهتدوا بالمسايهههم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب
الذي بقى على الاهت في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا بالنبياهم لعلمهم
بتهكرون يريد يتعاضون • قوله تعالى (سأمتلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظنون) اعلم
انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب
أكده في باب الزجر بقوله تعالى سأمتلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الله سبحانه يسوء فعمل لازم
ومتعدي يقال ساء الشيء يسوء فهو سيئ اذا قبح وساء يسوء ساء فقال التصويريون تقديره ساء مثلا مثل
القوم انصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته
من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء
مثلا خبره (وإشافي) انك لما قلت ساء مثلا قبل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ
محذوف وقرا الجدرى ساء مثل القوم (البحت الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل
موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد
الزجر عن الكفر والعودة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء
ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في القتل بذلك بمنزلة الكلب الملاهت
اما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظنون فاما أن يكون موصوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة
بهم في الذين جعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم واما أن يكون كلاما حائضا عن الصلة بمعنى وما
ظلموا لأنفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل ونحو أنفسهم بالظلم وما تدي
آخر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم • قوله تعالى (من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
في الآية ثلاثان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف سالمهم
بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطررت الى التفرقة
وذكرنا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاء القاضي ان المراد من يهده
الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا المسالك طريقه الرشدي فيما كلف فين الله تعالى انه
لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون
(والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفوا والتقدير من يهده الله فقبله وتمسك بهذا فهو المهتدي ومن يضلل
بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو
المهتدي لان ذلك كالممدوح وممدوح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل
أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فخرج لهذا السبب بتلك
الاطاف من أن يترقبه فهو من الخاسرين واعلم اننا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان
الهداية والاضلال لا يحصلان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي
وحصول الداعي ليس الا من الله فالقول ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممنوع الوقوع فمن
علم الله منه الايمان لم يشدر على الكفر وبالصدق (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا
حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه يجعل قوله من

يهداه على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء إلى الحق في الدنيا وذلك
 واجب وكما في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء واجبين إلى شيء واحد حتى يكون الكلام
 حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لا ضمائر زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز غوغ باب أمثال هذه الاضمارات
 لا تغلب التي اثباتها لا يثبت تفصيلا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون جهة فان لكل أحد أن يضمير
 في الآية ما يشاء وحسبنا يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا
 لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه
 في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الاطراف فقد فعله عند المعتزلة
 في حق جميع الكفار فعمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي
 يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب
 وضرب بمنصلي في عملات • دواي الايد يخبطن السريح

ومن آياته أيضا

كخوف ريش جامعة شجيرة • صحت بما ألين عطف الأعدا
 قال أبو الفتح الموصلي يريد كخوف محذوف الياء وأما قوله ومن يضل يريده ومن يضلله الله ويضله
 فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة • قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
 والانس لهم قلوب لا يفتقرون بها ولم أعين لا يصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم
 أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنافي مسئلة خلق
 الأفعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه (الأول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من
 الجن والانس لجهنم ولا حيزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بما هم من أهل النار فلم
 يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمقضى إلى المحال محال فعدم
 دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محال امتنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم
 في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القدرة على
 الكفران لم يقد على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا
 على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا المرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله
 لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما صك كان هو الخالق للداعية الموجبة لا لظفر فقد خلقه للنار قطعا
 (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدر ان العبد سعى
 في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فثبت حصول مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فليزمن كون
 العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد لنفسه كفو والجهل
 الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما
 حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد
 بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل
 لأنه اشتبه الأمر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل
 لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان
 انتهى إلى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد وجبه الالتزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه
 البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
 والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لأن كثيرا من الآيات دالة على انه
 أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصالح قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال
 يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا رسوله وأطيعوا أئمة الدين وقال ولقد صرفناه بينهم ليعرفوا وقال

وهو الذي ينزل على عبده آيات يذات يضربكم من الظلمات الى النور وقال وأترانا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليعفواكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واما مثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلما انه لا يمكن جعل قوله تعالى ولقد ذرانا لعلهم كانوا يهتدون كذا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى اعلم ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيجب ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الله يتلوا قياسا الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كن دفع الى انسان حلوا مسجوما فانه لا يكون متعاطيا عليه فكذا همنا ولما كان القرآن معلوما من كثرة نعمة الله على كل المخلوق عظمنا أن الامراض كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لانه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدريجهم الى النار بخلق المكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرانا لعلهم كانوا يهتدون الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مراد الله فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيبدلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه ذرانا لهم لكي يكفروا فيبدلوا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للمصاحبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا انها على عاقبة حاصله مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن جعل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير الى التأويل وتقريره لانه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام في العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر • اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرت الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ماصرفه اليه ولو اذ لك لكم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملائكة من آلهة وآلهة في الحياة الدنيا ربنا انما نبضوا عن سيدك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم خال التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فابليت قال

وللموت تغذوا والوداد ضلها • كما لحراب الدهر تقي المساكن

وقال أموالنا لذوى الميراث فجمها • ودورنا لحراب الدهر جنبها

وقال له ملك ينادى بكل يوم • لدوا للموت وابوا للخراب

وقال وام سالك فلا تجبرني • فلتحوت ما تلد الوالد

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير الى التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع جعل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاهرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهتد الله فهو المتهدي ومن يضلل فلنأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأما قوله ان مكيدى متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا وبشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جيدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها فخصه مستثنان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها واصحابهم المتعاطية بالدين لا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها

المرتبات واذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين
 وهو أنهم ما سكتوا يفتقرون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يصرون ويسمعون ما يرجع الى
 مصالح الدين واذان ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كافهم بتفصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم
 ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصلة عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب فالت
 المعترضة لو كانوا كذلك لفتح من الله تمكينهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم
 فوجب حمل الآية على ان المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين
 بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سليمة والجواب ان الانسان اذا تأمل سكنت تفرته عن
 شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء وممانعة عن إفسار
 محاسنه وقضاؤه وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل
 المشهور حبك الشيء يعني ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه
 الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراض برسالاته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم
 الضرورى حاصل بان حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل في القلب شاء
 الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهور حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد
 وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فإن الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة
 الشديدة تفصيل الفهم والعلم واذان ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه وتقل عن أمير المؤمنين علي
 ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب
 الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه شطب الناس فقال وأوجب ما في الانسان
 قلبه فيه مواد من الحكمة واخذادها فان سخة الرجا أو اومه الطمع وان حاج له الطمع أهلكه الحرص وان
 أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سجد بالرضى شقي بالخطي وان غاله
 الحرف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد ما لا أطفاه الغنى وان غشته فاقة شغله البلاء
 وان أجهدته الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره ضر وكل إفراط له مفسد وأقول هذا الفصل في غاية
 الجلالة والشرف وهو كما اطلع على سره مثله القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب
 وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذ اوقف الانسان على هذه الحالة
 علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصل في تقرير مذهب
 الجبر ثم قال فان قيل اني اجد من نفسي أني شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فيكون فعل
 حاصل لا يغيري ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا ان تقول وهل تجدد من نفسك انك ان
 شئت أن تشاء شئت شئت وان شئت أن لا تشاء لم تشاء ما أظنك أن تقول ذلك والانه لا يذهب الامر فيه
 الى ما لا نهاية له بل شئت أولم تشأ فأنك تشاء ذلك الشيء واذ شئت فشئت أولم تشأ فقلت فلا مشيتك
 به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيتك بك قال الانسان مضطرب في صورة محتمل (المسئلة الثانية) أحق
 العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نقي الفقه والفهم عن قلوبهم
 في معرض الذم وهذا التمايز لو كان محل الفهم والفقه هو القلب واقه أعلم أما قوله أولئك كالانعام
 بل هم أضل فمقرر به ان الانسان وسائر الحيوانات متساوية في قوى الطبيعة الغذائية والنفسية والمولدة
 ومتساوية أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخلي والتفكير والتذكر وانما
 جعل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والتفكيرية التي تهديه الى معرفة الحق
 لذاته والخير لا بل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل
 بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تفصيل هذه الفضائل والافئان
 أعطى القدرة على تفصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تفصيلها كان

أخبر حاله من لم يكتسب مع العجز عنها هذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقل حكيم الشعرا
الروح عند الله العرش مبدأ * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
عند ألف الملك الحنان بينهما * ليصلها لقبول الامر والحق
قال روح في تربة والجسم في وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن
وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطبوعة لله تعالى والكافر خير مطيع وقال
مقاتل هم أضل طر يقام من الانعام لان الانعام تعرف ربه وتذكره وهم لا يعرفون ربه ولا يذكرونه
وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتبني في تحصيل منافعها وتختار عن مضارها
وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم مطعون ومع ذلك فيصرون عليه ويلتقون أنفسهم
في النار وفي العذاب وقيل انها تفرأيد الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه واله الذي
أنعم عليه يتم لاحتلالها وقيل لانها تضل اذ لم يكن معها مرشد فلما اذا كان معها مرشد فلما تضل وهو لا
الكفار قدسيا هم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب يهديهم يزدادون في الضلال ثم الله تعالى ختم الآية فقال
أولئك هم المنافقون قال عطاء عدا الله ولا ياتيه من الثواب ولا عدا الله من العقاب قوله تعالى (وقله
الاسماء الحسنى فادعوهن وذروا الذين يلحدون في أسمائهن سيجزون ما كنوا به مولود) اعلم انه تعالى
لما وصف المخلوقين بلهمن بقوله أولئك هم المنافقون أمر بهند بذكر الله تعالى فقال والله الاسماء الحسنى
فادعوهن وهذا التنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والخلص عن عذاب
جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجحدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا
غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال يتقلب من رغبة
الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن غلطة الى غلطة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله فخلص عن نيران
الآفات وعن حشرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسماوات وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها)
في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله وأدعوا للرحمن أي ائتموا هذه الاسماء الحسنى (وثالثها)
في أول طه وهو قوله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق
البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن
بحسن معانيها وحسنها ما لا معنى للسنة في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي
محمودة في فوهين عدم اقتضاه الى غيره وثبوت اقتضائه غيره اليه واعلم ان لتأني تفسير أسماء الله كتابا كبيرا
كثير الدقائق شريف الحقائق هيناء بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه
فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا المعاني تكامنها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه
الاول) ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات أو لجزء من أجزائها الذات أو لصفة خارجية عن الذات فاقعة
بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرارها ما ليس بمجر
الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن
فواجب الوجود يستلزم ان يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقة أو اضافية
أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة فهي أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب
أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية و اضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة
فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة فهو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا
مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس والسلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة
فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية وله تعلق

بالمقدور وما العفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما العفة
الاضافية مع السلبية فكقولنا أول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما العفة الحقيقية مع الاضافة
والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقة
وهي هذه العفة منعلة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا
فنقول السلب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافة وكونه
محييا بميتات اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيعلم بسبب هذين النوعين من
الاعتبارات أن أسماء الله تعالى لانهاية لها الله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته
وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه
بأسماء الله أكثر ولما كل هذا بحر الاساحل له ولا نهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى (النوع
الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل
على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في
تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع
الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو
كقولنا الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان
معناها في حق الله تعالى مغايرة معناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن
الاول فانها اذا قدمت بقية مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا أرحم
الراحمين ويا أكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من
أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا سميت وضار
فانه لا يجوز اقراؤه بالذكر بل يجب أن يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله
تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجعا لوجودها على عدمها وذلك
لاننا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود المكات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم
المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجع يرجع وجوده على عدمه وذلك المرجع
ايستلزامه سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجعا له وترأثم نقول ذلك المرجع اما أن يرجع
على سبيل الوجوب او على سبيل العفة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه اعارج على
سبيل العفة وكونه مرجعا على سبيل العفة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه
مرجعا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا استدلال بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انما اذا علمنا كونه
تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يتمتع أن يكون الاحياء علمنا ان كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر
بمذاته ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه وانما في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها
من بعض (المسئلة السابعة) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست
الا لله تعالى والبرهان العقلي قديلا على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما
ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته
وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي جوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين
الواجب لذاته ولولا لبقى على عدم الحضر والسلب العرف فانه كامل لذاته وكال كل ما سواه
فهو حاصل بجوده واسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته واخبره على سبيل
العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء
الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان
(المسئلة الثامنة) دلت هذه الآية على ان أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها

موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
 على الله سبحانه وعند هذا نقل من جهنم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم النبي قال
 لان اسم النبي يقع على أحسن الاشياء وأكثرها حقارة وأبعد ما عن درجات الشرف وإذا كان كذلك
 وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفاً ورتبة وجلالة وإذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء
 الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم النبي ليس كذلك لئلا فاستنوع تسمية الله بكونه
 شيئاً قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً في كونه في نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً انما النزاع وقع في محض
 اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فاما قولنا انه منى الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال
 والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقاً كما كده هذه اللمحة بانواع اخر من الدلائل (فالاقول) قوله
 تعالى ليس كشيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شئ ان عين الشئ مثل لثقل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ
 فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ فكان هذا انصر يحاياه تعالى
 غير مسمى باسم الشئ وليس انما ان يقول الكافر في قوله ليس كشيء خوف زائد لا فائدة فيه لان كل كلام
 الله على الغور والعبث وعدم الفائدة بعيد (اللمحة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخل تحت
 اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نقول هذا كلام لا بد
 من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يسمون الاكثر مقام الكل ويقومون الشاذ النادر
 مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادراً ألحقوا
 ذلك الاكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالمعذور وأطلقوا اللفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر
 من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم
 الاشياء هو اقله تعالى وادخل التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يمتنع عنه
 تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المذمور (اللمحة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله
 ولا سنة رسوله وما رأينا أحداً من السلف قال في دعائه ما شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير
 وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله
 شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فقط الكلام فيه فان قال
 قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا انه
 لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول ما المراد من قولك انه تعالى
 شئ وذات وحقيقة ان عينت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير
 شك ولا شبهة وان عينت به انه هل يجوز ان يشادى بهذا اللفظ أم لا فنقول لا يجوز لاننا رأينا السلف
 يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الثمينة وما رأينا ولا سمعنا ان أحداً يقول يا ذات يا حقيقة
 يا مفهوم يا مالم كان الامتناع عن مثل هذه اللفاظ في معرض الذم والدعاء واجبا لله تعالى والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه
 يجب على الانسان أن يدعوا الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية وما يؤيد هذا
 انه يجوز أن يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا مضي ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا نقيع وذلك يدل على
 ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دللت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها
 تدل على ان أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تصيد الثلاثة فافرقها فثبت ان أسماء الله
 كثيرة ولا شك ان الله واحد فليزماً القطع بان الاسم غير المسمى وأيضاً قوله وقه الاسماء الحسنى يقتضي اضافة
 الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضاً فلو قيل وقه الذوات لكان باطلاً لما قال وقه الاسماء
 كان حقاً وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل
 على ان الانسان لا يدعوه بالاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تنافي الا اذا عرف معنى تلك الاسماء

وعرف بالدليل ان الله الهاور باخلاقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك لم يفتقد
يحسن ان يدعوه بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرائط ~~كثيرة~~ كدورة بالاستقصاء
في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي واحسن ما فيه ان يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزه الربوبية
(والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل
الفائدة وانما ذكر لهذا المعنى مثلا لانه لو اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله ~~أكبر~~ فانه يجب ان
يستحضر في النية جميع ما يمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخطيط نفسه وبدنه وقواه العقلية
والحسية أو الحركية ثم يهدي من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخطيط جميع الناس وجميع
الحيوانات وجميع اصناف النباتات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد
في سائر أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى
في تخطيط طباق السموات على سائر ما وعظمها وفي تخطيط اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط الكرسي وسدة المنهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخطيط العرش
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخطيط الملائكة من حلة العرش والكرسي
وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره
وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها
ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى
الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ويقول أكبر أي انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعقله
وصمدية هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المذال الواحد
ففسر الذكر الحاصل مع العرفان والشهود وعند هذا يفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله
والله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلقون في أسمائه فضيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزة يلقون وواقفة عاصم واليكافي في الفصل قال القراء يلقون ويلقون لغتان يقال
لحدث لحد او لحدث قال أهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميلى عن القصد قال ابن السكيت اللحد العادل
عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألد في الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول
عن الاستقامة والافتراق عنها ومنه اللحد الذي يحضر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاحاد
قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحداد والالحاد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد تسمع العرب
يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال الحقوقيون الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول)
اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار ~~كانوا~~ يسمون الاوثان بالهة ومن ذلك
انهم سموا أصناما لهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق
مناة من المنان وكان مسيما للكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به
مثل تسمية من سماء أبا للمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون
لفظ الجسيم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا
وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه اللفاظ مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه
جازا طلاقة باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال
يا خالق الديدان والقرود والقرذان بل الواجب تنزيهه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض
والسموات يا مقبل العثرات يا راحم العبرات الى غيرهما من الاذكار الجلية الشريفة (والثالث) أن
يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان متعاهلا أمرا غير لائق بجلال الله فهذه
الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى

ان يطلق عليه سائر الاقناظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلماء من لم ناعلم الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وأيضا ورد قوله يصيبهم ويصجون ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب وأما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم به فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا آيت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضايط ان هذه الاقناظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد قانما التوسع باطلاق الاقناظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تديد وعبدان الخ في أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله قوله تعالى (ومن خلقنا آتمة يمدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرانا لعلهم كثيرا من الجن والانس فاخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون للنا را تبعة بقوله ومن خلقنا آتمة يمدون بالحق وبه يعدلون اي بين أيضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى آتمة يمدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا جله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الآية وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من اتقى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد آتمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يجوز زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتهدون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يجوز ما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يجوز زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمد أو أصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى بخبره عن القادة والثاني باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة • قوله تعالى (والذين كذبوا بالآياتنا فسندرجهم من حيث لا يعلمون وأملوا) هم ان كيدى متين اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية الامارة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بالآياتنا وهذا تناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهم ما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سندرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد أو الاستئصال والاستئصال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا غارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لقب الشيء وطيه جزء الجزء اذا عرفت هذا فالعنى سنقرهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يرا دهم وذلك لانهم كلما أتوا يجرم أو أفده وأعلى ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة وانظر في الدنيا فبزدادون بطرا وانهم ما كافي الفساد وغماديا في النفي ويتدرجون في الهامى بسبب ترادف تلك الهم ثم يأخذهم الله دنعة واحدة على غرتهم اغفل مايكون وهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعود بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سندرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأمل لهم ان كيدى متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقضه الاجمال والى زمان طوي بل من الدهر ومنه قوله وأهجر في الدنيا أى طويلا ويقال ملوة وملوة من الدهر أى زمان

طويل فعني واملي اسم اى امهاتهم واطيل اسم مدة عمرهم ليمتدوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على
 العصبية ليقطعوا عنها بالتوبة والالتوبة وقوله ان كيدى حنين قال ابن عباس يريد ان كبرى شديد والتمين
 من كل شئ هو القوي يقال تمزناة واعلم ان احصاينا الحجبوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ
 الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد اثنين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر
 والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد من الاستدراج انه تعالى
 استدريجهم الى العقوبات حتى يوافقها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يوافقوه بغيره
 وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال
 وقد قال بعض الجهمية المراد من استدريجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر
 بتقدم كفرهم فلا بد من استدريجهم اليه فهل مستعمل لان السبق في قوله من استدريجهم بغيره الاستقبال
 ولا يجب ان يكون المراد ان استدريجهم الى كفر آخر ليجوز ان يعيدهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد
 اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يطلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما
 قوله واملي لهم نعماء ان ابقيةهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتون
 ولا يجزئون وهذا معنى قوله ان كيدى حنين لان كيدى هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعبد من حيث
 لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا باياتنا نحن استدريجهم معناه ما ذكرنا
 انهم كلما زادوا في الذنوب والكفر زادهم الله عذوبة وخيرا في الدنيا فيصبرون فزادهم يلدات الدنيا سدا
 لقدامهم في الاعراض عن ذكر الله وبهذا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة تشاهد في بعض الناس
 واذا سكن هذا امر المحسوس ما شاهد كيف يمكن انكاره (الثاني) هب ان المراد منه الاستدراج
 الى العقاب الان هذا ايضا يطل القول بانه تعالى ما اراد بعبد الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان
 هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيه عنوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فطوارا به
 انظر لمانه قبل ان يصبر من وجبات تلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته له ما لم
 ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب وان خلقه لكنه يمتد قبل ان يصبر في هذا التكليف او ان
 لا يخلقه الا في الجنة صورته عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلا خلقه في الدنيا والقاء في ورطة
 التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيده الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق
 العقاب علما انه ما خلقه الا للعذاب والالام كما شرحه في الاية المتقدمة وهي قوله ولقد ردنا ما لهم كثيرا
 من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له فملوا من
 هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الايات بهذه
 الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان على بان ما اراده الله كما تميز بل هذا التعجب والله أعلم قوله
تعالى (اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الا تدبر مبين) واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن
 آياته الفاضلين عن التأمل في دلائله وبياناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما يصاحبهم من
 جنة والتفكر طلب المعنى بالتدبر وذلك لان فكرة القلب هو المسعى بالنظر والتأمل في الشيء والتأمل فيه
 والتدبر به وكان الرؤية بالبرهالة مخصوصة من الانكشاف والجلال ولها مقدمة وهي تغليب الحجة الى
 جهة المرى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبرهالة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة
 مخصوصة في الانكشاف والجلال ولها مقدمة وهي تغليب حجة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف
 والتجمل وذلك هو المسعى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالتفكير والتأمل والتدبر
 والتميز لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فخلوا
 ما يصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجنية والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان
 لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا يسيرون الى الجنون لوجهين

(الآتوني) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لغيره وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مبالغة على
 الآخرة مستغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لغيره يعظم فاعتقدوا فيه أنه يحنون قال الحسن وقتادة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفايد وغذا اخذ من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان
 يحذرهم بأمر الله وعتابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا يحنون واظب على الصباح طول هذه الليلة فأنزل
 الله تعالى هذه الآية وحتمهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا لانذار الاناس به
 اليه الجهاد (الثاني) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفرونه
 وتعرض له حالة شبيهة باخشي قلبه حال كونه يوقون انه جنون فانه تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع
 من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقدم الدلائل القاطعة والبيانات الباهرة
 بألفاظ فصحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرين عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب
 العشرة مرضي الطر يقته في السيرة موافقا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعالمين ومن المعلوم
 بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين
 انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان المنظر في أمر
 النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا يرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت
 السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة
 وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطورا فلا حاجة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء الا بقصد
 المنية على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل ~~كل~~ ذرة من ذرات عالم
 الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقره هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء
 اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلفترض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول
 انما يتبدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانه لا يمكن ان يخصصه بميزة معينة من جملة الاحياز التي
 لانهاية لها في انحاء لا نهاية له وكل شيء من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان
 اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجاثرات والممكن لا بد له من مخصص ومخرج وذلك المخصص
 ان كان جسماء عاد السوال فيه وان لم يكن جسماء هو الله سبحانه وايضا تلك الذرة لا تخلو عن الحركة
 والكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز
 حصوله قبل ذلك وبعده فاخصصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بخصيص مخصص
 قديم فان كان ذلك المخصص جسماء عاد السوال فيه وان لم يكن جسماء هو الله سبحانه وتعالى وايضا ان تلك
 الذرة مساوية لتساثر الاجسام في التصير والجمعية ومخالفة له في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر
 الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجاثرات
 والجاثر لا بد له من مخرج وذلك المخرج ان كان جسماء عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسماء هو الله
 سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا
 القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك
 صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا اخبرنا في هذه الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء الا بقدر ما يشاء الله تعالى على هذه
 الاسرار والهيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال
 وأن صبي أن يكون قد اتربأ بآبائهم وانظروا في قوله وأن عسى هي الخفقة من الثقيلة تقديره وأنه عسى
 والضمير ضمير الشأن والمعنى اهل آباؤهم قربت فهاكوا على الكفر ويصبروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال
 فاعلموا انجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

الطوفان الشديد وانخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه الالهات الجلية والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده
يؤمنون وذلك لانهم اذ لم يؤمنوا بهذا القرآن مع منافقه من هذه التزيينات الظاهرة والبيئات الباهرة
فكف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير
جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر
النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير مبين آتية بذكر ما يدل على التوحيد
ولولان الامر كذلك والامنا كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تلك الجباني والقاضي بقوله
تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فافظ
الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس يمتيق فيجملون
الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويتقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على
الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الانفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر
في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعده معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها ان
يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متصفا او حال في المتصفا او لا متصفا ولا حال في المتصفا. اما
المتصفا فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي
الاخلاص والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور
والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل
فيها البصار والجبال والماز والمارس ككيات فهي اربعة الاثمار العلوية والمعادن والنبات والحيوان
واستقص في تفصيل انواع هذه الاجسام الاربعة واما الحال في المتصفا وهي الاعراض فيقرب اجناسها
من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأملت المعاني في عجائب احكامها ولوازمها
واثارها ومؤثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متصفا
ولا حال في المتصفا فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدبير والتحرك وهو المسمى بالارواح
واما ان لا يكون كذلك وهي الجوهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها
واشرها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
ويتلوها الارواح المقدسة المشارة اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي والهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة
في طبقات السموات السبع والهم الاشارة بقوله واصافات صفا فالزاجرات زحرا فالثالثات ذكرنا ومن
صفا فم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا بسببه قونه بالقول وهم بأمره
يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكونه كالتقطرة في البحر فامل الله سبحانه له
الف ألف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي
ومموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكامل ملك الله وملكونه بعد ان سمع قوله
وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد ان يخلص في معرفة أحواله
حكمته والهيته فهم قواهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا ونعم ما قال أبو العلاء المعري
يا أيها الناس كم لله من فلك • يتجري النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ما ضينا وغابنا • فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه
الآية مرة أخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال
أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السابقة وتأويلات المعتزلة وجوابنا

عنهم مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذره في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو من طوع عما قبله
وقرأ أبو عمرو ويذره بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجرم ووجه ذلك
تعبية ولا سيوريه انه عطف على موضع الفاء وما بعده من قوله فلا حادى له لان موضع الفاء مع ما بعدها
جرم بلواب الشرط فعمل ويذره على الموضع الذي هو جرم • قوله تعالى (يستلوك من الساعة آيات
مرساها قل انما عملها عند ربى لا يعلم الوقت الا هو نقلت في السموات والارض لا تأمركم الا بقية يستلوك
كانت حتى عنما قل انما عملها عند الله وانكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول)
انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما ياتى ان الطالب الكلية
في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى أن يكون قد اقترب
أجلهم باعثنا بذلك على المثابة في التوبة والاصلاح قال بعده يستلوك من الساعة ليحقق في القلوب ان
وقت الساعة يكون من الخلق فيصير ذلك حاملا لا كاهن على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوم من اليهود
قالوا يا محمد أخبرنا في تقوم الساعة فترت هذه الآية وقال الحسن وقناة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا
وبينك قرابة فاذا كررنا في الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة
كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى
بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها ساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) آيات من الله الاستهزاء
عن الوقت الذي يحيى وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان آيات من الله في وقت اشتقاقه قولان
المشهور انه مأخوذ من الاين وانكره ابن جني وقال آيات سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف
يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من أى فعلان
منه لان معناه أى وقت ولغظة أى فعل من أدبت اليه لان البعض آوى مكان الكل متساندا اليه هكذا
قاله ابن جني وقرأ السلي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرعى ههنا مصدر بمعنى الارساء
اقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبت
قال تعالى والجبال أرساها فكان الرء وليس اسم المطلق الثبات بل هو اسم لتثبت الشيء اذا كان ثقلا
ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله نقلت في
السموات والارض لا جرم حتى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما عملها عند ربى
أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه وتظهره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة
وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب
في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدى الى الطاعة
وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يعلمها الوقتها الصلبة اظهار الشئ والتبصلي ظهوره
والمعنى لا يظهرها في وقتها التمين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاشبار الا هو ثم قال
تعالى نقلت في السموات والارض والمراد وحقت الساعة بالنقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما
ثقيلا وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها
بالثقل فقال وما هم يسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله نقلت
في السموات والارض وجوه قال الحسن نقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شدة
السموات وتكسر وترت الشمس والقمر وانتزعت النجوم ونقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل
الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقل جدا على أهل السماء
والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال الذي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض أي ثقل تصميل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المجهول الذي يتعذر حله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتاكم الا بغتة وهذا أيضا كما يعلم بان تقدم وتقريرا كونهما بحيث لا تحصى الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الساعة تغيبا للناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يعمل يقوم بساعته في سوقه والرجل يحفظ ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لا تقوم الساعة وان الرجل ليرفع الاقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يستأثرونك كأنك عنى عنها وفيه مستثان (المسئلة الاولى) في الحنى وجوه (الاول) الحنى البار اللطيف قال ابن الاعراب يقال سنى بي حفاوة وتحنى بي تحفيا والحنى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان يحنى أي بار اللطيف لا يجيب دعائى اذا دعوته فعلى هذا التقدير يستأثرونك كأنك بارهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان قريش قالت لعمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذا كررنا في الساعة فقال تعالى يستأثرونك كأنك عنى عنها أي كأنك صديق لهم بارهم عنى انك لا تكون حفاياهم ماداموا على كفرهم (والقول الثاني) حنى عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمرافقتها وعلى هذا القول حنى قيل من الاحفاء وهو الالتصاح والالحاف في السؤال ومن أكثر السؤال والبعث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيدة هو من قولهم تحنى في المسئلة أي استقصى فقوله كأنك عنى عنها أي كأنك أكثرت السؤال عنها وبألفت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الثارب واحفاء البقل استعصاه واحنى في المسئلة اذا ألحف وحنى بفلان وتحنى به بالغ في البرية وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يستأثرونك عنها كأنك حنى عنها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يستأثرونك كأنك حنى بهم لان لفظ الحنى يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكدها هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حنى عنها (المسئلة الثالثة) قوله يستأثرونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يستأثرونك كأنك حنى عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدةها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى وأجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أمساء الله مهابية وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدتها القيامة الاسم الدال على غاية المهابية وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والسبب الذي لاجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق • قوله تعالى (قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء انما الانذير وبشير لقوم يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في نطق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا أي انما الادعى علم الغيب انما الانذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد لا يصبرك ربك بالرخس والفلما حتى تشتري نزع وبالارض التي تجذب لتدخل الى الارض انصبة فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بهضمهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فذرت الدواب منها فاحسب ان النبي صلى الله عليه وسلم عوت رقاغة

بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال اقاموا آمين فأتى فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تهيجون من هذا
الرجل يحسب عن موت ربه بل بالمدينة ولا يعرف أين نأقته فقال عليه الصلاة والسلام إن ناسا من المنافقين
قالوا كيت وكيت ونأقته في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل
لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله (المسئلة الثانية) أعلم أن القوم لما طالبوه بالأخبار عن الغيوب
وطالبوه بإعطاء الاموال ~~الكثيرة~~ والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين أن كل من كان
عبدًا كُن كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط أيضا لا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا
العلم واحتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله
والإيمان نفعا والكفر ضررا فوجب أن لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على أن الإيمان والكفر
لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان
نفاق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وإن كانت صالحة للإيمان امتنع صدور الكفر عنها لا عن الإيمان
الا عند حدوث داعية جازمة تغلق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت أن على جميع التقادير
لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله أجاب القاضى عنه بوجوه (الأول) أن ظاهر قوله قل
لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله وإن كان مما يجب اللفظ إلا أنما ذكرنا أن سبب نزوله هو أن
الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو حتى تشتري الرخيص فترج عليه عند
الفلا فيصمى اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضرر وقت القحط
والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملاك لنفسي نفعا ولا ضررا فيما يصل به علم الغيب والدليل على أن المراد
ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملاك لنفسي من الضر والنفع
الا قدر ما شاء الله أن يقدر في علمه ويمكن في منه والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا
أقدر الله عليه وأعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز الصير اليه مع أنما أقبل
البرهان القاطع العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
أصبح الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
واختلفوا في المراد من هذا الخير فقبل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها وضرراتها
ویدخل فيه ما يصل بالخصب والجسد والارباح والاكتساب وقبل المراد منه ما يصل بالمراد من الدين يعني
لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى إلى الدين الحق تؤتر في هذا ولا تؤتر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة
هذا دون ذلك وقبل المراد منه ما يصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسني
السوء ففيه قولان (الأول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
الخير ثم قال وما مسني السوء أى ليس بي جنون وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا في قوله ما يصاحبهم
من جنه وهذا القول عندي بعد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) أنه تمام الكلام الأول
والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يسنى
سوء وإنما يمكن الأمر كذلك لظهور أن علم الغيب غير حاصل عندي ولما سبق علم سبق أنه لا يقدر إلا على
ما أقدره الله عليه ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال أنما الانذار وبشيرة لقوم يؤمنون والندير مبالغة
في الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشيرة مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات
وترك المعاصى وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) أنه تذكير وبشيرة للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر
أحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر أحدهما يفيد ذكر الآخر كقوله سرايل تصيكم بالجنة
(والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان تذكيرا وبشيرة لكل إلا أن المنفعة تلك التذكية والتبشيرة هي
المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغت في تقريره بهذا المعنى في تفسير قوله تعالى هل يدعى

فاشتق من قوله تعالى (هو الذي خافكم من نفس واحدة وجعل منها زوجاً لها يسكن اليها فلو نفثها ما حلت
 جلا خفيفاً فثرت به فلما أنفثت دعوا الله وبها لن أنفثنا صالحة لتكون من الشاكرين فلما آتاها ما صالحاً
 جعل له شركاء فيها فلما آتاها ما فتعالي الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر
 التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خافكم من نفس
 واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما
 نفثها آدم حلت جلا خفيفاً فلما أنفثت أي ثقل الولد في بطنها آتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا
 يا حواء اني أخاف أن يكون كلباً أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أم من دبرك ففقتك أو فشتك بذلك فخافت
 حواء ذلك لا آدم عليه السلام فلم يزل الا فيهم من ذلك ثم آتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحاً
 سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وسمى ابليس في الملائكة الحارث فذلك
 قوله فلما آتاها ما صالحاً جعل له شركاء فب آتاها ما أي لما آتاها ما الله ولد اسوياماً صالحاً جعل له شركاء أي
 جعل آدم وشركاءه شريكاً والمراد به الحارث وهذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل قاسد ويدل عليه
 وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالي الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أقاموا الشرك جماعة
 (الثاني) انه تعالى قال بعده أبشر كون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه
 الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث)
 لو كان المراد ابليس افعال أبشر كون من لا يخلق شيئاً ولم يقل ما لا يخلق شيئاً لان العاقل انما يذكر بصفة
 من لا بصفة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالماً بجميع الاسماء
 كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فعلم العداوة
 الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمي ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت
 عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد من الوجود له ولد يرجو منه الخير
 والصلاح بخلاف انسان ودعاه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء الزجره وأنكر عليه أشد الانكار فان آدم عليه
 السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت
 له بسبب الزلة التي وقع فيها لا جمل وسوسة ابليس كيف لم ينبه له هذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من
 الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان تقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد
 الحارث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبر به بهذا اللفظ انه
 عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركاً بالله لان أسماء الاعلام والالقب لا تنفي في
 المسمايات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاثر وان كان الثاني كان هذا قولاً بان آدم عليه
 السلام اعتقد ان الله شريكاً في الخلق والابحاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله
 عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول قاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا
 فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره الفضال فقال
 انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم
 وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة
 وجعل من جنسها زوجها انساناً يساويه في الانسانية فلما نفث في الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج
 والوجة وبهما لن أنفثنا ولداً صالحاً سوياً لتكون من الشاكرين لا تأتون ونعماء ثل فلما آتاها الله ولداً
 صالحاً سوياً جعل الزوج والوجة لله شركاء فيما آتاها لانهم تارة يسجدون ذلك الولد الى الطبايع كما هو
 قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المتصين وتارة الى الاصنام والوثان كما هو قول عبدة
 الاصنام ثم قال تعالى فتعالي الله عما يشركون أي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الحماسة
 والسداد (التأويل الثاني) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وههم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عريضة قرشية
 ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبها من الولد الصالح السوي جعله شركاء فيما آتاها ما حيث سميا أولادها
 الأربعة بعد منافع وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الصغير في بشر كون لهما ولاعتسابهما
 الذين اقتدوا بهما في الشرك (التأويل الثالث) ان تسلم ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه
 السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الأول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه
 السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهم ما السلام
 وحكي عنهم ما انهما قالوا لن آتينا صالحا لنسكون من التاكرين أي ذكر الله تعالى لو آتاها ما ولد اسويا
 صالحا لا اشتغالوا بشرك تلك النعمة ثم قال فلما آتاها ما صالحا جعله شركاء فقوله جعله شركاء ورد بمعنى
 الاستفهام على سبيل الانتكار والتعبد والتقدير فلما آتاها ما صالحا جعله شركاء فيما آتاها ما ثم قال فتعالى
 الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه
 السلام ونظيره أن يتم رجل على رجل بوجوده كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد
 ذلك وابسال الشكر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان هكذا وأحدث الله بكذا وكذا ثم انه
 يقابلني بالشكر والاساءة والبغى وعلى التبعية فكذا هو هنا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول ان هذه
 القصة من آواها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في نفي من أضافها الا قوله فلما آتاها ما صالحا
 جعله شركاء فيما آتاها ما فنقول التقدير فلما آتاها ما ولدا صالحا حريا جعله شركاء أي جعل أولادها
 شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها ما أي فيما آتى أولادها ونظيره قوله
 واسئل القرية أي واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في قوله جعله شركاء
 قلنا لان ولده قسمان ذكر وآتى فقوله جعله المراد منه الذكر والآتى مرة عبر عنه ما يلفظ التثنية لكونهما
 صنفين ونوعين ومرة عبر عنه ما يلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في
 الجواب سلمنا ان الصغير في قوله جعله شركاء فيما آتاها ما عائد الى آدم وحواء عليهم ما السلام الا انه قيل انه
 تعالى لما آتاها ما ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يعبده وبقا على خدمة الله وطاعته وعبوديته
 على الاطلاق ثم بد الله ما في ذلك فتارة كانوا يتقعون به في صالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه
 بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قرية وطاعة الان حسنة ابرار يستات المقر بين قل هذا
 قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما كان
 الله سبحانه أنا غنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير
 فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول - لئلا يصح تلك القصة المذكورة الا ان نقول انهم
 هموا بعد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسبي
 بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال في المثل أنا عبد من تعبت منه جرفا ورأيت بعض الافاضل
 كتب على عنوان كتابه عبدا لله فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف ما دام ثاريا • ولا شيعتي بعد هاتيه العبد

فآدم وحواء عليهم ما السلام هما ذلك الولد بعد الحارث تنبها على انه انما سلم من الآفات بركة دعائه وهذا
 لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوك ومخلوقه الا ان قد ذكرنا ان حسنات الابراشيات المقر بين قل
 حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبيا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل
 في مجرد لفظ العبد فهاجله ما نقوله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ الآية وفيها
 مباحث (البحث الأول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور وانها نفس آدم وقوله خلق منها
 زوجها المراد حواء قالوا وهى كونه المخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا
 والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس أصيل والجنسية علة الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى

لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فما الذي جعلنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء من أجرة
 آدم ولم لا نقول أنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذي يقدم على خلق إنسان من عظم واحد فلم
 لا يقدم على خلقه ابتداء وأيضا الذي يقال إن عدد اضلاع الجناح اليسر انقص من عدد اضلاع الجناح
 اليمين فيه موازنة تنبئ على خلاف الحس والتشريح يبقى أن يقال إذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في
 قوله وخلق منها زوجها قد ذكرنا أن الإشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب
 نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد
 ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على
 فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنسانا
 مثله قوله فلما تغشاها أي جامعها والنشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها إذا علاها وذلك لانه
 إذا علاها فقد صار كالتغشية لها ومثله يجالها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم
 وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا فالواريد النطفة والمثني والحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس
 الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله غرت به أي استمرت بالماء والحمل على سبيل
 النطفة والمراد أنها كانت تقوم وتقع وتغشى من غير نقل قال صاحب الكشف وقرأ يحيى بن يعمر غرت به
 بالتخفيف وقرأ غيره غارت به من المارية كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمارونه ومعناه وقع في نفسها
 هذا الحمل وارتأيت فيه فلما أنقأت أي صارت إلى حال النقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهم ما به في آدم
 وحواء الثماني تثنيا صالحا أي ولداسويا مثلهما لتكون من الشاكرين لا لآلئك ومنهم من قال آناه الله
 صالحا جعله لهما شركا فبما آناه ما والكلام في تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عاصم
 وأبو عمرو وحركة والكسافي وعاصم في رواية حفص عنه شركا بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر
 عنه شركا بكسر الشين وتنوين التكاف ومعناه جعله نظراء ذوى شريك وهو الشركاء أو يقال معناه
 أحداثا لله أشراكا في الولد ومن قرأ شركا فحقيقته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء
 في هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا إذا جعلنا هذه الآية على
 القصة المشهورة أما إذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم • قوله تعالى (أي شركون
 ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطعون لهم نصر أولئك أنفسهم يتصرون وإن تدعوهم إلى الهدى
 لا يتبعوكم سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم
 فليس يستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله
 فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها
 بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة من أن المقصود
 من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) المقصود من هذه الآية إقامة
 الحجة على أن الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أي شركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه أي عبدون ما لا يقدر
 على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أي وهم مخلوقون يعني الاصنام فإن قيل كيف وحدهم يخلقون فماذا هم
 يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الأول) إن لفظة مانع على
 الواحد والاثني والجمع فهذه من صيغ الواحد بحسب ظاهر لفظها ومحملة للجمع قاله تعالى اعتبر الجهتين
 فوحده قوله يخلق رعاية لمحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثاني)
 وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها أنها تعقل وتميز فورد هذا
 اللفظ ياء على ما يعتقدهونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر
 رأيتم في ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسألة الثانية) قوله أي شركون ما لا يخلق شيئا
 وهم يخلقون أحج أصح من هذه الآية على أن العبد غير موجود ولا خالق لافعله قالوا لانه تعالى طعن

في الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يثبت لو قلنا ان بتقدير انما كانت خالصة لشيء لم
يتوجه الطعن في الهية ما وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها
وانما كان ذلك باطلا علما ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان
الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر عن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان
يكون قادرا على ابطال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها
ثم قال ولا انفسهم تصرون أي ولا يدعون عن انفسهم مكررها فان من اراد كسرهم لم يقدر واعي دفعه
ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يعصوا واعلم انه تعالى لما ثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام
على امر من الامور بين هذه الآية انه لا علم لها بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبد
المشركون مملوم من حاله انه كالا ينفع ولا يضرك فكذلك لا يصح فيه اداعي الى الخير الاتباع ولا يفصل حال
من يخاطبه عن يسكت عنه ثم قوي هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون وهذا مثل
قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان الفرق في تلك الآية
عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتهم جملة فعلية وقوله أم أنتم
صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وثبت
الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حال بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالديموم والنيات
والاستقرار اذا عرفت هذا فخذ قول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك
الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكنين صامتين فقبل اهم لافرق بين احدائكم دعاءهم وبين ان
تستقر واعي صمتكم وسكونكم فهذا هو المخالفة في هذه اللفظة ثم اكده الله ببيان انه لا تصلح للالهية فقال ان
الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سؤل وهو انه كيف يحسن وصفها بانهم عباد مع انها اجادات
وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا اليها تضرعوا وتضرع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة
فاهمة فلا يجرم ورت هذه الانفاظ على وفق معتقدا ثم ولذلك قال قاعدوهم فليس يستجيبوا لكم ولم
يقبل قاعدوهم فليس يستجيبوا لكم وقال ان الذين لم يقبل التي (والجواب الثاني) ان هذا الاغواء ورد في معرض
الاستمراء بهم أي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم
عليكم فلم جعلتم انفسكم عبدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم اقبل ان يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل
يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله قاعدوهم فليس يستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المانع
وكشف المضار من جهة هم واللام في قوله فليس يستجيبوا لام الامر على معنى التخيير والمعنى انه لما ظهر لكل
عائلا انه لا تقدر على الاجابة ظهرا نهارا لا تصلح للمعبودية وظاهره قول ابراهيم عليه السلام لا اله الا الله لم تعبد
مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أي في ادعائهم آلهة ومسخة للعبادة ولما
ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انه لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يستعمل
الايعبادة الاله القادر العالم الخ الحكيম المضار النافع بقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أي

يخطون بها أم لهم أي يصررون بها أم لهم آذان يسمعون بها اقل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون)
اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل في بيان انه يشجع من الانسان العاقل ان يشتمل بعبادة هذه الاصنام وتقريره
انه تعالى ذكر في هذه الآية اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك ان هذه
الاعضاء اذا حملت في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت
خالصة عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين
عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامع أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة
الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لانه نسبة
افضل الى الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالفضل الاكل الاشراف

أن يشغل بعبادة الآخرين الذي لا يحصل منه فائدة البتة لافي جلب المنفعة ولا في دفع المضرة
هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض انحاء المشبهة
وجهاتهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء هذه الاصنام
دليلا على عدم الهيئتها فلم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية
وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود
من هذه الآية بيان ان الانسان افضل وأكمل حالاً من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين
باصرة وأذن سامعة والصنم وحله غير ماشية وعينه غير باطشة وعينه غير باصرة وأذنه غير سامعة وإذا
كان كذلك كلن الانسان افضل وأكمل حالاً من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الآخرين الادون
جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب
ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحق التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصراً
ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه
الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية وأيد باطشة وأذن سامعة ومشي كان الامر كذلك لم تكن
قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أماله العالم تعالى وتقدس فهو وان كل متعالي عن
هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكلال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكلال السمع والبصر
فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يصنفون الرسول
عليه السلام بأهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لهم على ابطال
المضار التي بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبوعروا الياء في كيدوني والباقون حذفوا ما مثله في قوله فلا
تنتظرون قال الواحدى والقول فيه ان القواميل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت
في القوافي كقوله

يلبس الاخلاص في منزله * يديه كالهمودي الممل

والذين أثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنتظرون أى لا تأملوني واعجلوا في كيدى أنتم
وشركاؤكم * قوله تعالى (ان واهى الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه
لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسعوا وازراهم ينظرون اليك وهم
لا يصرون) اعلم انه المابين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين هذه الآية
ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تصصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تصصيل
منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وما تصصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القرآن واهى ثلاث يا آت الاولى يا فصيل وهي ساكنة
والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصاريأ مشددة والثالثة يا الاضافة وروى عن
أبي عمرو وولى الله يا مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فصيل كما حذف اللام من قولهم
قاما نيت به فانه ثم ادغمت يا فصيل في يا الاضافة فقيل ولى الله وهذه الفتحه فتحه يا الاضافة وأما الباقيون
فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان واهى الله أى الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله
الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرونهم فلا تضركم
عداوة من عاداهم وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضركم كيدهم وسعت ان عرابين عبادهم من كان يدخر
للاولاد شياً ففيل له فيه فقال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من الجرمين فان كان من الصالحين فوايه
الله ومن كان الله ولياً فلا حاجة له الى ما لي وان كان من الجرمين فقد قال تعالى فان أكون ظهير للجهرمين
ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم
ينصرون ففيه قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد

صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحد انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التفريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل لا اله الا هو ويجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يتوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يتقربون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجمل والحقاقة الى انك لودعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسعوا بقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا سابقا تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون فان حاشا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها مائطة ~~ك~~ كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جيلان متناظران أي متقابلان فان حملناها على المشركين فالعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم أشد اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر واثبت الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تخبرهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن انهم ينظرون لك مع انهم لا يصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وتري الناس سكارى وما هم بسكارى * قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرון على الايذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج المقوم والعصا المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أقر من غير كلفة اذا عرفت هذا فتقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التناقص مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت قظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعوا الخلق الى الدين الحق بالرفق والالطف كما قال تعالى وساد لهم بالتقى هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال ~~ك~~ كان ذلك سعيًا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فرجعا أقدم بعض الجاهلین على المسامحة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأمر من عن الجاهلین وقال في آية أخرى واذا مروا باللغو مروا ~~ك~~ راموا وقال الذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا خاطعوك بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على ~~ك~~ كرام الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ذلك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلین وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذ العفو وأمر بالعرف أي ماعفالك من أموالهم أي ما أولئك به عفاخذ ولا تسال عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف أي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلین أي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع

الآية منسوخة لا قوله وأمر بالعرف وأعلم أن تخصيص قوله خذ العذر بما ذكره تقييد للمطلق
 من غير دليل وأيضا فهذا الكلام إذا جازاه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير التي وصفت
 منها في ذلك لأن أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كراتم أموال الناس ولا يشدد الأمر على التزكي فلم يكن
 إيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالقصد منه أمر
 الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وأن لا يقابل أقوالهم أنزككهم ولا أفعالهم
 الخبيثة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لأنه لا يمنع أن يؤمر عليه السلام بالأعرض
 عن الجاهلين مع الأمر بقتال المرتكبين فإنه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها
 ولم يكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكنا فينبغي أن لا حاجة إلى التزام التسخ إلا أن الظاهرية من
 المفسرين مشغوفون بكثير التنازع والمذح من غير ضرورة ولا حاجة - قوله تعالى (وأما ينزغنك
 من الشيطان نزغ فاستعذ بالله أنه سميع عليم) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال أبو زيد لما نزل
 قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله وأما
 ينزغنك (المسألة الثانية) أعلم أن نزغ الشيطان عبارة عن وسائسه ونخسه في التقلب بمآب قول
 للإنسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم وقبل النزغ الإزعاج وأكث ما يكون
 عند الغضب وأصله الإزعاج بالحركة إلى الشر وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك وبما يبع
 فيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقايلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من
 المأمور أن عند إقدام السفيه على السفاهة قد يبع الغضب والغيظ ولا يبقى الإنسان على حالة السلامة وعند
 تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في مل ذلك الإنسان على ما لا ينبغي لأجرام بين تعالى ما يجري مجرى العلاج
 لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسألة
 الثالثة) احتج الطاعنون في عصية الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا أنه يجوز من الرسول الإقدام على المعصية
 أو الذنب والالتم بقله وأما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الأول) أن
 حاصل هذا الكلام أنه تعالى قال له إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما أنه تعالى قال لن أنشر كنك
 ليصطن عمك ولم يدل ذلك على أنه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة إلا الله ففسدتا ولم يدل ذلك على أنه
 حصل فيهما آلهة (الثاني) حب اناس لما أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام إلا أن هذا لا يقدح
 في عصيته انما القادح في عصيته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما من إنسان إلا وسوسه شيطان قالوا وأنت رسول الله قال وأنا لكنت أسلم بهون الله
 فلقد أتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على أن الشيطان
 يوسوس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى
 ألقى الشيطان في أمنيه (الثالث) حب اناس لما أن الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر
 وسوسته إلا أن يخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى قال عليه الصلاة والسلام وأنه ليخان على قلبي وأني
 لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة (المسألة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يذكر المرء
 عظيم ثم الله عليه وشديد عقابه فيدعو كل واحد من هذين الأمرين إلى الأعرض عن مقتضى الطبع
 والأقبال على أمر الشرع (المسألة الخامسة) هذا الخطاب وإن خص الله به الرسول إلا أنه تأديبه عام
 لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بما لله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وسوس الشيطان ولذلك
 قال تعالى وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم
 يتوكلون وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أحوال
 الأحوال (المسألة السادسة) قوله أنه سميع عليم يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تنفذ إلا إذا حضر
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال إذا كررنا الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستعذر مني

الاستعاذة به قل قل في علمي بما في ضميرك وفي الحقيقة القول المساني بدون المعارف القلبية عديم
 الفائدة والآخر • قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
 واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يصحرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية
 الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزعه الشيطان و بين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في
 هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا التزغ
 الذي هو كالاتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يسهم طائف من الشيطان وهذا المس
 يكون لا محالة ابلغ من التزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن مسكثير وابو عمرو والكشاف طيف بغير ألف
 والباقيون طائف بالالف قال الواحدي رحمه الله اختلغوا في الطيف فقليل انه مصدر وقال أبو زيد يقال
 طاف بطوف طوفا وطوفا اذا أقبل وأدبر وأطاف بطيف أطفأة اذا جعل يستدير بالقوم وبأيتهم من
 فوايسهم وطاف الخيال بطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانباري وبأثران يكون طيف أصله طيف
 الا انهم استعملوا التشديد فخذوا احدى اليامين وأبقوا ياما كنه فعل القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله
 ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا
 مسهم طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمعة من لمة
 الشيطان تشبه لمة الخيال قال الزهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان
 يشبهه الجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء
 المصدر فيه على قاعل وقاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالتخيال الذي يلم
 بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخاطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يبعث
 بالانسان اذا استعجب من المفضوب عليه علامن الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المفضوب
 عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند ذلك هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام
 فخير بظواهر الامور قاما اذا انكشف له نور من عالم القلوب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات
 كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استعجاب ذلك الفعل من المفضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على
 ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جلزمة واجبة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم
 على ذلك العمل فاذا تعجل هذا المعنى زال الغضب وايضا قد يحطري بالانسان ان الله تعالى علم منه هذه
 الحالة وهي كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفرغ غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه
 قادرا وكون المفضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه
 كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها)
 ان المفضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر
 الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر
 انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العقو
 كان شريكا لا كابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه رجا انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه
 فينتفضة تنم عليه على أسوأ الوجوه أما اذا ضاع ذلك احسانا منه اليه وبالجحلة فالمراد من قوله تعالى
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه
 من الوجوه التي تنبيه ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكريات
 في قلوبهم ففي الحال يزول من طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشف والتعجلي ويحصل
 الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هتأنا للمقابلة كقولك
 خرجت فاذا زيدا واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيتك اذا جرت البصر أما قوله تعالى واخوانهم

يدعونهم في التي فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلقوا في أن الحكاية في قوله واخوانهم الى ما ذاهود على
 قولين (الاول) وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يدعون الشياطين في التي وذلك لان شياطين
 الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يدعون الناس فيكون ذلك امداد امدادهم لشياطين الجن
 على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين
 يكونون مدد لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل مكافأ أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير
 الامداد تقوية تلك الوسوسة والاعانة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعاصيها (المسئلة
 الثالثة) قرأ ما فتح يدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما
 لغتان مديدة واحدة وفيل مده مناه جذب وأمد مناه من الامداد قال الواحدي عاقبة ما جاء في التنزيل
 مما يحمد ويستحب امددت على أفعلت كقوله انما امدتهم به من مال وبين وقوله وأمددناهم بما كرهه وقوله
 أمددوني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويدونهم في طبقاتهم يعمهون قالوجه ههنا قرأه
 البصاة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخبر امدده كقوله فبشرهم بهذاب اليم وقوله ثم
 لا يقصرون قال الميث الا قصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف
 عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما اذا وى في الضلال وأما اخرى ففي
 الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأمهم بآية قالوا لولا اجبتهم اقل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من
 ربكم وهدي ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون
 في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعان أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات
 معينة ومجوزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولههم وقالوا ان تؤمن لك - حتى تغير لنا من الارض ينوعا
 ثم أعاد انه عليه الصلاة والسلام ما كان بأنهم فعند ذلك قالوا لولا اجبتهم اقل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من
 اجبتيت الكلام واختلقه وارفعته اذا اقتضته من قبل نفسك والمعه في لولاه وتلقاوا فقتلتها وبحث بها
 من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الاهلك مفترى أو يقال هلا اقتصرحتا على الهلك ومعبودك ان كنت
 ضلنا فاني ان الله يقبل دعاءك ويوجب القصاص وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله
 قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان اقتصرحت على ربي في أمر من الامور وانما أتتظر الوحي
 فكل شيء أكرم في به قلته والا فاولوا جب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الايمان بتلك المعجزات التي
 اقترحتها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة
 الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا
 ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار وما كان القرآن سببا بصائر العقول في
 دلائل التوحيد والنبوة والاعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب بالمسبب (وثانيها) قوله وهدي
 والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين
 يلقوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كاشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما يلقوا
 الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدئين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم
 السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدي وفي حق عامة المؤمنين رحمة وما كانت الفرق
 الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون • قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم
 ترحمون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن
 فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال
 نصت وأنصت واتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر
 لوجوب مقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا للناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول
 أهل الظاهر انما جرى هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

استقامه والسكوت قبل هذا القول يجب الانصات لما يرى العارفين ومعلم الصبيان (والقول الثاني) انتهى
 نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية
 وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يكلمون في
 الصلاة يصحوا ويصحبهم فانزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء
 الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه واقعين
 أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت
 عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من
 التماس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا
 القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط أما لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال
 لامرأته اذا دخلت الدار فاتي طائقي قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم
 نطلق بالانصاف لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
 لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفتينا بوجوب
 اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلطنا ان اللفظ يفيد العموم الا اننا نقول بوجوب الآية
 وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال
 أبو سلمة للامام سكتان فاعتنم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط ولما قيل أن
 يقول سكوت الامام اما أن تقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني
 يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت فيستدير أن لا يسكت يلزم أن تفصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك
 يفرض الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذا السكوت
 ليس له حد محدد ومقدار مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالنقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من
 اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم الهدوء والمذكور وأيضا فالامام انما يفي ساكنا
 ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اما ما لان الامام في هذا السكوت
 يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أوردته الواحدى غير جائز وكذا الواحدى
 سؤال الثاني على القسمة بالآية فنقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان
 يقرأ في نفسه اذ لم يسمع أحدا ولم يسمع أن يقول انه تعالى أمره ألا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمتنع من
 الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسجوع على
 الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يخشى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا
 ونظر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال
 الثالث) وهو المعتقد أن تقول الفقهاء أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بغير الواحدى فذهب ان عموم
 قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه
 الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أحسن من ذلك العموم
 وثبت ان تخصيص عموم القرآن بغير الواحدى لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا
 السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن تقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم
 أن يقرأ الفاتحة في الموات الجهرية عملا بقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الموات السرية لان
 هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى
 واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا
 قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
 ومجريات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجبتهم فامر الله رسوله أن

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك الايمان بتلك المجهزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة نامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدي ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقرر به انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدي ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يفتوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزة اذ لا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المجهزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدي ورحمة فثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولوحنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فقد انتظم واختل الترتيب فثبت ان محله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يسطر استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وما يقوى ان حل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا سمعوا هذا القرآن وانفوا عنه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والاسكوت حتى يكتمهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقية الى هذا الامار (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدي ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجون ولو كان الخطاب بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعاً فكيف يقول بعده من غير فصل اعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان الخطابين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون مع حينئذ قوله لعلكم ترجون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فاعلمكم تطلعون على ما فيه من دلائل الإعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصبروا وامن حرمين فثبت اننا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذلك لفظ لعل فيه فثبت ان حل الآية على التأويل الذي ذكرناه اولى وحينئذ يسطر استدلال الخصم به من كل الوجوه لا يبيننا بالادلة ان هذا الخطاب ما يقتادله المؤمنون وانما تناول الكفار

في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة • قوله تعالى (واذ كذبك في نفسك تضرب عا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدق والآجال ولا تسكن من الغافلين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئاً يقرأ القرآن بصوت عال حتى يكتمهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القاري ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان أمره في هذه الآية بأن يذكر به في نفسه والقائدة فيه ان ارتفاع الانسان بالذكر انما يكتمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتذرع (المسألة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيداً بعبود (المقيد الاول) واذا كذبك في نفسك والمراد بكراهة الله في نفسه كونه عارفاً بما في الذاكرات بقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عارفاً بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى ان الفقهاء أجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها

شيئاً فإنه لا يعتقد البيع والشراء فكذلك أهنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام (الحكم الأول) سمعت أن بعض
 الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يامر واحداً من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية
 أربعين يوماً ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المرید اجترع حال قلبك عند سماع هذه الأسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره
 وعظم شوقه فاعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذلك الاسم بعينه
 وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات
 كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر به في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني
 ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة فلنا
 هذا باطل لأن الإنسان لا قدرته على تحصيل العلم بالشيء ابتداءً لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم
 حصوله والأول باطل لأنه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لأن ما لا يكون متصوراً كان
 الدهر عافلاً عنه والغافل عن الشيء يمنع كونه طالباً له فثبت أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات
 فامتنع ورود الأمر به والابتداء على ورود الأمر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معني
 مغاير للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال واذكر ربك في نفسك
 ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الأسماء وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه رباً وأضاف نفسه إليه وكل ذلك يدل
 على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحاً بهجاءاً عند سماع
 هذا الاسم لأن لفظ الرب مشعر بالترية والفضل وعند سماع هذا الاسم يذكر العبد أقسام نعم الله عليه
 وبالحققة لا يصل عقله إلى أقل أقسامها كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها عند انكشاف هذا
 المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعاً وخيفة عظم الخوف حينئذ تحصل في القلب
 موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الإيمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
 ورجاؤه لاحتد لا إلا أن هذا دقيقة وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب
 الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا أن جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القبول المعبرة
 في الذكر حصول التضرع وإليه الإشارة بقوله تعالى تضرعاً وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول
 أما القرآن فقوله في سورة الأنعام قل من يصيبكم من ظلمات البر والبحر تضرعاً وخيفة وأما المعقول
 فلأن كمال حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود إنما يتم بقوله
 واذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله تضرعاً فالانتقال من الذكر إلى
 التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه صعودهم ما يتم معراج
 الأرواح القدسية وهما بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلب يمتنع
 انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة
 لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق لأنه ربما استحكم في عقل الإنسان أنه إلى لا يعاقب أحد إلا ذلك
 العقاب أي لا غير ولا فائدة للعقوبة وإذا كان كذلك لا يعذب فإذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف
 فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الأول خوف العقاب وهو
 مقام المبتدئين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف
 بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة
 الجلال ومكاشفة الجلال فإذا كوشفوا بالجلال عاشوا وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
 رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلت الواو
 ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الأعمال (وثانيها)
 خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لأنه إنما يظهر في الطاعة ما سبق الحكم به في القاطبة ولذلك كان

عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اني كيف أقابل نعمة الله التي
لا تحصرها ولا احد يطاعني الناقصة واذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك
فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد
أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول مثل النعمة وفي الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك ينتم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة
الثانية) وهو قوله وخضعة فالأخفاء في حق المبتدئين يراد لحدوث الطاعات عن شوائب الرياء والهمة وفي حق
المتقدمين المقتر بين منشاء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل
الضام وقع الذكر في حين الأخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كمل لسانه (القبلة الرابع) قوله
ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفاء كما قال
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واشتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذا نادى ربه ناد
خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد
حصول الذكر الساتى والذكر الساتى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال
يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتتفكس أنوار هذه
الأذكار من بعضها الى بعض وتصر هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلالة والانكشاف والترقى من
خضوض ظلمات عالم الاجسام الى أنواره دبر النور والظلام (والقبلة الخامس) قوله بالغدق والاصال وهما
مسائل (المسألة الاولى) في لفظ الغدق قولان (الاول) انه مصدر يقال غدت غدتا وغدوا وغدوا وغدوا ومنه
قوله تعالى غدوها شهر رأى غدوها لسير ثم سمي وقت الغد وغدوا كما يقال دنا الصبح أى وقته ودنا المساء
أى وقته (القول الثاني) أن يكون الغد وجع غدة قال الليث الغد وجع مثل الغدوات وواحد الغدوات
غدوة وأما الاصل فقال الفراء واحد أصل واحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند
الاصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بآيلته انما يبدأ بالشروع من أول الليل وآخرته اركل
يوم متمل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسألة
الثانية) خص الغدق والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو
كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة
وجودية وأما عند الاصل فالامر بالصدق لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه
من النور الى الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير المحيبي القوي
القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه
الحكمة المحيية خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد
مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكر الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم لوحه لى لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال الامر الله بالذكر عند ها والمراد منه انه تعالى
أمر بالذكر على الدوام (والقبلة السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدق والاصال
دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر
القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يقل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر
الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل
في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها تأثير الى الروح الاثرى ان
الانسان اذا تخيل الشيء الحامض فمرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب غضب بدنه فهذه آثار تنزل من
الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكثره مزارات وكثرت حصلت ملكة
قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر

الذكر الاساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر الاساني في الخيال ثم بعد ذلك الاثر الخيالي
 مزيد انوار وجلالات الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الانشراحات الروحانية آثار زائدة الى الانسان ومنه الى
 الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها
 ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في
 هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكركم
 في نفسك وان كان ظاهره خطاباً مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكافين ولكل أحد درجة
 مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وماذا الا له مقام
 معلوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدونه وله يسجدون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكرو في المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يتقوى وواعيه في ذلك
 فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم
 وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وسواها الحقد والحسد كما نوا واطمين على العبودية
 والسيود والخضوع والتسوع فالانسان مع حسنه مبدئي بظلمات عالم الجسمانيات ومستعداً
 للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام
 وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وقال لمحمد عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة
 الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا انفسهم عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه اننا ذكرنا
 البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه
 تعالى حاصل في المكان والجهة واذ اثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية ويبيانه من وجوه
 (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذلك اهتسوا أيضاً في
 الاشبار الربانية انه تعالى قال انما عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان
 والجهة فكذلك اهتسوا (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربية عظيمة من الامير وليس المراد
 منه القرب بالجهة لان ابواب والقراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فنعلم ان
 القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا التبريق للملائكة يضافتهم
 الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر الارواح والطاعات
 والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما
 يقال ان عند الخليفة جيشاً عظيماً وان كانوا متفرقين في البلد فكذلك اهتسوا والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 تمسك ابو بكر الاصم وجهه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله
 بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت أولى وأحق بالعبادة وهذا
 الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم أو لا كونهم يسجدون
 وقد عرفت ان التسبيح عبادة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والمعلوم ثم لما ذكر
 التسبيح أورد فيه ذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة
 والعبودية أعمال القلوب ويقع عليها أعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه انهم
 لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم
 سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الفزاري الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظام ملائكة
 السموات فلا وقيل أيضاً ان قوله وله يسجدون يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد السجود وقوله
 فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في
 العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانما نحن الصائرون وانما نحن المسبحون وقوله وتري الملائكة
 ساجدين حول العرش يسجدون بحمد ربهم وانه أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأطيعوا ذات ينصركم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة أشياء السائل والمستول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أي الأحكام كان وان المفسرين بأي شيء فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فتقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من العصاة (وأما البحث الثاني) وهو ان المستول من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الزهري النفل والثافله ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحصل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافله لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له امصاذا ويعقوب نافله أي زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أي أحكام الانفال حكمان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كل من بهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين وتفسيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن النسيء فاعلم منه انه سؤال عن حكم من أحكام المحيض والنسيء وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان هينالا انه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعترفوا للنساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في النسيء قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاحوا انكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكفة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح و ليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن أي الأحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال حكمان عن كون الروح محدثا او قديما فكذلك ههنا لما قل في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) ان قوله يسئلونك عن الانفال أي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روي في الخبر أنهم سئلو ابي بكر بن رسول الله اعطى كذا اعطى كذا ولا يحد اقامة عن مقام من هذا قول بحكمة وقرأ بعد الله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سألوا عنها يقتضي أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخاصة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأطيعوا ذات ينصركم يدل على انهم سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنوه يوم بدر على من حضره وعلى أقوام لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فأما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلمة ومعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العيون وخرجا في طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فاحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن اسطبل رده من الرواح الى عروبة بن

عوف الشبي بانه عنه والحارث بن الصمة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب
الذي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم يسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها
(وثانيها) روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والاشبيخ وقصوامع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لا فاقتلنا وهزمنوا وقال الاشباخ كآرده الصكم ولو انهم زمت لا فحزمت اليها
فلا تذهبوا بالغنائم وتساو فوكت الخاصة بهذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم
وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون
المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة
والخاصة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير
في تفسير الانفال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن
المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
يشاء (وثانيها) الانفال الخمس الذي يحمله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سألوا عن
الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الفارز زائدا على سهمه من المقتن
ترغباه في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلة فله سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلكم
نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخصص النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخى عمي يوم بدر فقتل به
سعد بن العاصي وأخذت سلبه فأعجبني فحنت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد
شقي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولالك اطرحه في الموضع الذي وضعت
فيه الغنائم فطرحته وبني ما به الله من قتل أخى وأخذت لي فاسجا وزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا هذالك ما لى السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذ قال
القاضي وكل هذه الوجوه فتمتله الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح في الاخبار
ما يدل على التعيين قضى به والا فالكل محقق وكان كل واحد منها جائزا فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه
لا تنافي بينهما والاقرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن ينقل غيره من حيلة الغنيمة قبل
حصوها ويقدر حصوها لانه يسوغ له تخصيصه على الجهاد وتقوية للنفوس كصوما كان ينقل واحدا في
ابتداء المعركة ليبلغ في الحرب أو عند الرجعة أو يطعمه سلب القاتل أو يرضخ بعض الحاضرين أو يثقله
من الخمس الذي كان عليه السلام يحتص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد
الامر الزائد على ما كان مستحقا للجهاديين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه جهتان (البحث
الاول) المراد منه ان حكمها يختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر
في قسمتها فهو ضالى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد ومكرمة والسدى انهم امنوا بقرعة بقوله فان
الله خسر والرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها
الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل
بالانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ثم انه تعالى
حكم بأن يكون أربعة اجناسها ملكا للفاثنين (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للفاثنين
والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينقله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من
المصالح ثم قال تعالى فانه والله واصطوا ذات بينكم وفيه جهتان (الاول) معناه فانتقوا عقاب الله
ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والخاصة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله
صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله واصطوا ذات بينكم أى واصطوا ذات بينكم من الاقوال
ولما كانت الاقوال واقعة في البين قبل لها ذات البين كما ان الاسرار كانت خفية في الصدور قبل لها
ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم

الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بأن اضرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا
الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه
ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالقيام بهذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال نزلت الطاعة بوجوب
زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكامة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذه الايمان
معلق على الطاعة بكامة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتعام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى
ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه والله اعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ويعطوا الزكاة وينفقون اولئك هم
المؤمنون فقالهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
مؤمنين واقضى ذلك بكون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية صريحا وشرح وتفصيل وبين
ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل
على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال
الواحدى يقال وجل وجللا فهو وجل ووجل اذا خاف قال الشاعر
لعمرك ما اردى واني لا وجل على آيات الله والمنية اول

والمراد ان المؤمن انما يخلص بكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم شاهسون وقال أصحاب
الحقاني الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو لالعصاة واما
خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلًا وذلك
لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات ومساواة من الموجودات فمتساوون اليه والمحتاج اذا حضر عند
الملك الغنى بهابه ويخافه وابتست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه
يوجب تلك الهيبة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك
لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من
هذه الآية الزام أصحاب بدو طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل
القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت
قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية أخرى
ثم تاتين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن تلج اليقين وشرح الصمد بعرفة
التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الطائفتين بل نقول هذان الوصفان
اجتماعي آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تاتين جلودهم وقلوبهم الى ذكر
الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تاتين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية)
قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكتم زادت
هذه ايماننا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو
الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان
أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه
السلام لو وزن ايمان أبي بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله أقوى ولقاتل أن يقول المراد من
هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثر الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من
مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوا ما به جزم ما منه من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع
من النقيض حاصلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم
المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير ملزم اما في الكل أو في البعض

فذلك لا يكون دليلا بل اشارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون محال بل غنا فتثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وانما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الحزم الحاصل بسبب الدلائل الواحدان كان مانعا من القبض فينتج أن بصيرا أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من القبض لم يكن دليلا بل كان اشارة ولم تكن النتيجة مطلوبة بل مطلوبة فتثبت ان هذا التأويل ضيق واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستضرا للدلائل والمدلول الالحظة واحدة ومنهم من يكون مدوا تلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما ينالهم من صدقاته ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فنجد حدوث كل تكليف كقوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة انوا بقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته الله في مخلوقاته وهذا الجهر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على آثار حكمته الله في خلقه في آخر انقل منسبه الى طلب حكمته في خلقه في آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لا يجرم لانهاية المراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختاروا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والافرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتم ايماننا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والافرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذا الامور الثلاثة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل ذلك الخصال داخل في معنى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة قالوا الآن الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والافرار لاية بلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الافرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضيف لما بيننا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والافرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا ظاهرا من عبارة تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولاية فالواجب هو معاكسة تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات فوجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعدة ووعداء وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يقيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يثق في اعتقاده في أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوكيل من عذاب الله والمرتبة الثانية هي الاعتقاد بامانة التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتقاد بالكلية على فضل الله على المخلوق بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والظاهرة) قوله الذين يقولون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم تنقل منها الى رعاية أحوالها الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر وفيها بذل النفس في الصلاة

ويؤذي المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والاتفاق في الجهاد والاتفاق على
المساجد والفتاوى فالت معتزلة أنه تعالى مدح من يتفق ما رزقه الله وأجمع الأمة على أنه لا يجوز
الاتفاق من الحرام وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم أن
الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون
حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقبا ماذا يصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون
أي هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) أنه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقبا هم
درجات (المسئلة الثانية) ذكروا في التصاب - قاوجوها (الاول) قال القراء التقدير أخسبركم بذلك
حقا أي أخسبارا حقا وتطيره قوله أولئك هم الكافرون حقا (والثاني) قال سيوييه أنه مصدر مؤكد
لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وإن الذي فعله لو كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير
أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن
واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الأولى أن يقول
الرجل أنا مؤمن إن شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله الأولى أن يقول
أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله أما الذين قالوا أنه يقول أنا مؤمن إن شاء الله فلهم فيه
مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لأجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن
لا يكون الأمر كذلك أما المقام الاول فتقريره أن الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع
لاعتقاد والافرار والعمل ولا شك أن كون الانسان آتيا بالأعمال الصالحة أمر متكوك فيه والشك في
أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وإن كان جازما بحصول الاعتقاد
والافرار إلا أنه لما كان شاكيا في حصول العمل كان هذا التقدير يوجب كونه شاكيا في حصول الايمان وأما
عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان
لم يلزم من الشك في حصول الأعمال الشك في الايمان فثبت أن من قال إن الايمان عبارة عن مجموع الأمور
الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان
وعنده هذا يظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط وأما المقام الثاني وهو أن تقول إن قوله أنا مؤمن إن شاء الله
ليس لأجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فإذا
قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول إن شاء الله ليصير هذا مباحا لحصول التكسار
في القلب وزوال العجب روى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثن في إيمانك قال اتباعا لأبراهيم
عليه السلام في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به
في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقل أنه بعد أن قال بلى ولكن لم يطمع من قلبي
فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قول إن شاء الله (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن
الرجل لا يكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله
والتوكل على الله والايثار بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله
إنما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يقيد الحصر
فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم إن الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس
لأجرم كان الأولى أن يقول إن شاء الله روى أن الحسن سأله رجل وقال أومن أنت فقال الايمان ايمانان
فإن كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فإنا مؤمنون وإن كنت تسألني عن
قوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم سمعوا لله لا أدري أمتهم أنا أم لا (الثالث) أن
القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه
من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه ~~فصل~~ هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا

ثم لم يشهد بانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه من أهل الجنة
فكذلك لا سبيل الى القطع بانه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالطلب وعن المعرفة
وهي هذا فالرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب
حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا
اذا عرفت هذا لم يعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائد الى استدامة معنى الايمان واستحضار معناه
أي اذ انما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافاة يقولون شرط
كونه مؤمناً في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولاً
والموقف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال اناؤه ومن ان شاء الله (السادس) ان يقول
اناؤه ومن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان
مؤمناً في الحال الا ان يتقديراً أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً
فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم
والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لقد خلقنا المسجد الحرام ان شاء الله آمين
وهو تعالى منزّه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا
الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان
(الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأوا انها لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم
المؤمنون حقاً وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود
جمع لا يكونون كذلك فاما من يقول ان شاء الله حتى يحمله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من
القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قوالهم بوجود (الاول) ان
المتحرك يجوز أن يقول انا متحرك ولا يجوز أن يقول انا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد
فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن ومنا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن
كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً حال قيام الحركة به فكذلك احتقال زوال
الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد
حكم تعالى عليهم ~~بهم~~ ونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول
وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً
حاصل من الوجود الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يعضد الجميع وعن الثاني انه تعالى حكم على
الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب
الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله اعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي أثبتها الله تعالى
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى اهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض
واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاولى) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف
والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالاعراف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت
الاثار اقوى وبالفرض فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال اهم درجات عند ربهم ومرتبات كانت المعارف أيضاً لها
درجات ومرتبات وذلك هو المراد من قوله اهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر
بقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومرتبات السعادات
الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال اهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان الفضول اذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه ويتغص عينه وذلك محتمل بكون الثواب رزقا
كرهه الجواب ان استغراق كل واحد في سعاداته الخاصة به تمنعه من حصول الحق في الحسد وبالجمل

فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) إن قوله ومغفرة ورزق
 كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أنها
 تكونه وزقاكر بما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالأكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو
 حسد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة إزالة الغلطات الحاصلة بسبب الاشتغال بفراغ الله ومن
 الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبه قال الواحدى قال أهل اللغة
 الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج إليه والله تعالى موصوف بأنه
 كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم
 مدخلا كريما وقال وقل لهم اقولا كريما فالرزق الكريم هو التشرىف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة
 يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المأكول والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين أن الذات
 الروحية أكل من الذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا
 يظهر أن الرزق الكريم هو الذات الروحية وهى معرفة الله ومحبه والاستغراق في عبوديته فان قال قائل
 فظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالآدم والجنة محكوم عليه بالنجاسة والعقاب وبالفرز بالثواب وذلك
 يقتضى أن لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الجنة وذلك باطل بإجماع المسلمين لأنه لا بد من الصوم والحج
 وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم
 إيمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين الكلامين إلا أنه تعالى خص من الصفات
 الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التبيين فبها على أن أشرف
 الأحوال الباطنة التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك

بالحق وإن فرقام من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنها يساقون إلى الموت وهم ينظرون)
 وفى الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الإخراج وذكر واقع
 وجوها (الأول) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا
 فله سلبه ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهم لم يشركوا قال سعد بن عبادة يا رسول
 الله إن جماعة من أصحابك وقومك قد ذكروا بأنفسهم ولم يأتوا من القتال جبناء ولا بخلاية بذل مهجهم
 ولكمهم أشفقوا عليك من أن تقتل حتى أعطيت هؤلاء ما سميتهم لهم بنى خلق من المسلمين بغير شئ فأمر الله
 تعالى بسبب ذلك من الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى
 أنفسهم بعض شئ من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا
 كارهين تلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان
 التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال
 وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثاني) أن يكون التقدير ثبت الحكم
 بان انفال لله وإن كرهه كما ثبت حكم الله بإخراجك إلى القتال وإن كرهه (الثالث) لما قال أولئك هم
 المؤمنون حقا كان التقدير أن الحكم يكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله بإخراجك من بيتك للقتال حق
 (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك بالحق والتقدير كما أخرجك ربك
 من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسألة
 الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنا بالحق أى إخراجها
 متلبسا بالحكمة والصواب وإن فرقام من المؤمنين لكارهون فى محل الحال أى أخرجك فى حال كراهيتهم
 روى أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمر بن
 العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأجمعهم فأتى العير بكثرة
 النسيب وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة

النبي صلى الله عليه وسلم وذلول ان أخذ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رؤيا فالت لا خيم الف رأيت جبارا يت كأن ملكا نزل من السماء فاخذ حضرة من الجبل ثم خلق بها غلبي بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الحضرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لاني العبيرو ولا في النفيرو فقبل له العبيرو أخذت طريق الساحل ونجحت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى نخرج الجزور ونشرب الخمر ونفني القينات والمعازف بيد رقتنا مع جميع العرب بخروجنا وان محمد لم يصب العبيرو حتى الى بدر بالقوم وبدرو كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدهم احدي الطائفتين اما العبيرو واما النفيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعبيرو أحب اليكم أم النفيرو قالوا بل العبيرو أحب اليانا ان لقاء العدو فغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العبيرو قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعبيرو ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسننا ثم قام سعد بن عبيدة فقال امض الى ما أمرك الله به فاننا معك حينما أردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال اقداد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرك الله به فاننا معك حينما أردت لا تقول لك كما قالت بنو اسرائيل لوسى اذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا فاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا فاعدون ما دامت منا عين تطرف فنصك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكافي أنظروا الى مصارع القوم وما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعبير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدي الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لالكلهم بدليل قوله تعالى وان فر يشا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم باقي النفيرو لا يشارهم العبيرو وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعبير وهلاقت لنا المستعدون تأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط قزعهم ورعهم بحال من يجبر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه فانظر الى موجباته وبالجمله فقره وهم ينظرون كثية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي ابنه وهو ينظر اليه أي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من يثمه باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبيرو بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حل الكلام على حقيقته قوله تعالى (واذ يهدكم الله احدي الطائفتين انتم سالككم وتودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم ويريد الله ان يهق الحق بكامانه ويقطع دابر الكافرين ليهق الحق ويسطيل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منه وب يا ضمير اذ كراهم انكم بدل من احدي الطائفتين حال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كانهب الساعة وقوله ايضا ولو لارجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العبيرو والنفيرو وغير ذات الشوكه العبيرو لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكه كانت في النفيرو لعدددهم وعدتهم والشوكه المدة مستعارة من واحدة الشوكه ويقال شوكه القنائل سنانها ومنه قوله شاكى السلاح أي تمنون ان يكون لكم العبيرو لان الطائفة التي لاحدها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة

الآخرى ايحق الحق بكامانه وفيه سوالات (السؤال الاول) اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكامانه ثم غرله بعد ذلك ليحق الحق تكريرا يحض والجواب ليس ههنا تكريرا لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر والكافرين كان سببا لهزيمة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت لشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وعمل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهارها كون ذلك الحق حقا واظهارها كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيئات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الانفال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب الله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الذين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكثير من الله تعالى واجباؤه قالوا ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور مسلسل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليه لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعد ما فلا يحصل لنفسه من هذه الواقعة به ذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المهتزة ايضا غفرت كوايدين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابد يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يقال قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مریده وأجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دللت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بيننا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا •

لما قوله ويقطع دبر الكافرين فالله ابر الاخر فاعلم من دبر اذا ادبر ومنه دائرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون المعبر للفوز بالمسال والله تعالى يريد ان توجهه والى التغيير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين • قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني مذكركم بالآل من

الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويطل الباطل بين الله تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) في قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر ابن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى اصحابه وهم ثلثمائة وثيف استقبل القبله وعتيده وهو يقول اللهم انجزني ما وعدتني اللهم ان تلك هذه العصاة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وردد أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفالك يا بني لقمنا شدتك ربك فانه سيهزلك ما وعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولا نال الحق فانصره ووقع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لا جله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالأغرب أنه دعا عليه السلام ونصرت على ما روى والقوم كانوا يؤمنون بحديثه دعائه تابعينه في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية أغنى أي خرج عن وعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني مذكركم بالآل من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اني مذكركم بالآل ياتي مذكركم بالآل من الملائكة

فكتب محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قرأ في ذكر الكسر على إرادة القول أو على إجراء استجواب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباءتون بكسر هـ قال القراء مردفين أي متشابهين يأتي بعضهم في أثر بعض كاقوم الذين أوردوا على الدواب ومردفين أي فعلهم سم ذلك ومعناه أنه تعالى أوردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلافوا في أن الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على المينة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة على اليسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل أنه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لأنهم وروى أن رجلاً من المسلمين يخافه ويستدق في أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر إلى المشرك وقد ختم مستلقياً وقد شق وجهه فخذت الانصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما كانوا يكتفون السواد ويشبهون المؤمنين والآنك واحد كاف في اهلالك الدنيا كلهم فان جبريل أهلك بريئة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد غود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد منذ كور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشري قال القراء الضمير عائداً الى الارداق والتقدير ما جعل الله الارداق الا بشري وقال الزجاج ما جعل الله المرءة الا بشري وهذا أولى لأن الامداد بالملائكة حصل بالبشري قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر فاعدا عن يمينه ليس معه غيره فذفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نفاثاً ضرب يمينه على فخذه أبي بكر وقال أبشر بشري الله ولقد رأيت في منام جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على أنه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشري وذلك بشي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على أن الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على انعام الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها • قوله تعالى (ذيقناكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى حكم قضيتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاصناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فأن الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ مرهه ناصب على معنى وما جعله الله الا بشري في ذلك الوقت ويجوز أيضاً ان يكون التقدير اذ كروا ذيقناكم النعاس أمنة (المسئلة الثانية) في يفساكم ثلاث قراءات • الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتضيف الشين النعاس بالنصب • الثانية يفساكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير • الثالثة قرأ الباقون بضم الياء وتشديد الشين وضم الياء من التفضية النعاس بالنصب أي يلبسكم النوم قال الواحدي القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يفساكم فحتمه قوله أمنة فاعداً بمعنى فكاً أسند للفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يفساكم أو يفساكم فالحق واحد وقد جاء التكرار ليمسح في قوله تعالى فأغشيناهم وهم لا يبصرون وقال فغشاهما غشى وقال كناعنا أغشيت وجوههم وعلى هذا فافعل من الله الى الله (المسئلة الثالثة) أنه تعالى لما ذكره استجواب دعاكم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر حقيقة وجوه النصر وهي ستة أنواع (الاولى) قوله ذيقناكم النعاس أمنة أي من قبل الله واعلم أن كل نوم ونعاس قائم لا يعمل الا من قبل الله تعالى فغشاهم من عند الله تعالى فلا يقدر عليه من يزيد فائدة وفكر واغشاه وجوهها

(أحدها) أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يأخذ في النوم وإذا نام الخائفون آمنوا فصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد بل على إزالة الخوف وحصول الأمن (وثانيها) أنهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الأبهة والالفة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى يتمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم أنهم ما كانوا يومًا غير قادرين على القتال مع أعدائهم بل كان ذلك نعمة ما يساهلهم زوال الأعباء والكلال مع أنهم كانوا يحبون لوقتهم العلاء يعرفوا وصوله ولقد روى على دفعه (والوجه الرابع) أنه غشيم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجميع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل إن ذلك النعاس كان في حكم المعجزات قيل فإن كان الأمر كما ذكرتم فلم يخافوا بعد ذلك النعاس قلنا لأن ما علموا أن الله تعالى يجعل جند الإسلام مظفرًا من صور أو ذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم معتولين فإن قيل إذا قرئ بقتلهم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس قاله بقره عز وجل وأمنة مفعول له أما إذا قرئ بقتلهم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولًا مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلًا ففاعل الفعل الماعل قلنا قوله بقتلهم وإن كان في الظاهر مستند إلى النعاس إلا أنه في الحقيقة مستند إلى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرًا إلى المعنى قال صاحب الكشف وقرئ أمنة بسكون الميم وتطيرًا من أمنة حتى حياة وتطيرًا من أمنة رحم ربه قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ويُنزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة أن المراد منه المطر وفي الخبر أن القوم سبوا إلى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا وهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلوا وأجبنوا وانضاف إلى ذلك أن ذلك الموضع كان رملًا وفيه الأربيل ويرتفع منه القبار الكثير وكان الخوف صادرًا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلائهم وادوائهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلًا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روى أنهم حفرُوا موضعًا في الرمل فصار كالطوحش الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وطهروا وترددوا (وثانيها) أنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزال الجنابة عنهم وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستة بذنوبه إذا كان جنبًا ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عتق تعالى وتقدس عنكهم من الطهارة من جهة نعمه (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا وانضافت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر نزل فزال عنهم تلك الجلبة والمحنة وحصل القعود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرعة أما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الأول) أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) أن الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان إليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى أنهم لما ناموا واحتلوا أكثرهم غلب على ألبس وقال أنهم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء فأمر الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واخذ المسلمون حباضًا فاغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبت عليه الأقدام (الثالث) أن المراد من رجز الشيطان ما يرمي به الشيطان إليه من مغبة وفساد فان قيل أتأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو جلت أفعوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لم يذهب التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان إزالة الجواهر المني عن أعضائهم فإنه نبي مستفيض ثم نقول قوله على إزالة أثر الاحتلام أولى من جملة على إزالة الوسوسة وذلك لأن

تأثير الماقي ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازي وجل
 اللفظ على الحقيقة أولى من حله على الجاز واعلم اننا اذا قلنا الآية على هذا الوجه - لزم القطع بان المتى رجز
 الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه قبيحا - طلقا لقوله تعالى والرجز فاجبر (النوع الثالث) من التسم
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر غويت قلوبهم
 وزال الخوف والفرح عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا ويقال لكل من
 صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه من ان يضطرب يقال ربط رجل رابطة اي حابس قال الواحدى وبشبه
 ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه ان لا يكون صلة لان كلمة
 على تفيد الاستعلاء فالمتى ان القلوب امثلة من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارفع فوقها (والنوع
 الرابع) من التسم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر
 لم يزل الرمل وصيره بحيث لا تنفوس أرجلهم فيه فقد روي على المتى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر
 لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب
 ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضيقا لم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا
 التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط (وثانيها) روي انه انزل المطر حصل للكافرين ضحا حصل
 للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل
 فصار ذلك مانعا لهم من المتى كيف ما أرادوا فاقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال
 الاحد كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من التسم المذكورة هو قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة ائني
 معكم وفيه مبعثان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم وينتبه
 الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويحوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله ائني
 معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم أي مع الملائكة
 حال ما أرسلهم رده الامساكين (والثاني) ان يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة ائني مع المؤمنين
 فانصروهم وبنصرتهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة الضيوف والملائكة ما كانوا
 يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال قسبوا الذين آمنوا واختفوا في كيفية هذا التثبيت
 على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين
 ذلك فهو ذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه الضياء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه
 الذاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بسور رجال من
 معارفهم وكانوا يدعونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من التسم المذكورة في هذه الآية
 قوله سألني في قلوب الذين كفروا والرب وهذا من التسم الجلية وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين
 الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى الرعب والخوف في قلوب
 الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه
 وجهان (الاول) انه أمر الملائكة بقتل بقوله تعالى قسبوا وقيل بل أمر المؤمنين وهذا هو الاعم
 لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمجاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين
 جميع وجبات النصر والظفر فند هذا أمرهم بمجاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول)
 ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق
 الاعناق أي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم
 اختلفوا فيهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاء والان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء
 والبنان عبارة عن أضف الاعضاء فذكر الاشرف والاخر تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد
 اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع الشان لان الاصابع هي الآلات في أخذ اليوف والرماح

وسا ترا الاسلحة فاذا قطع بشأنهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى افاهمهم في الحزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والقصود منه الزجر عن الكفر والنسب يد عليه وقوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبرا مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله درهم وكل رجل في الدار فكم اما ان يقال زيد فذوقوه فلا يجوز الا ان نجعل زيدا خبرا للمبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فذوقوه أي فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون مجزأ في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونسبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المجمل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل اهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الايام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعذلة في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق المك آت العزير الكريم وكان عليه السلام يقول آيت عند ربى يطعمني ويسقي في هذا يدل على اثبات الذوق والاصل والشرب بطريق روحاني مفاير للطريق الجسماني * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا القيمم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا محض قال قتال او متخيرا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للهي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبهه يزحف الصبي مثني الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما لاقتال فيعشى كل فئة متحيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدافى للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسهط عمامين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قولها ذا القيمم الذين كفروا زحفا أي متزاحقين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للخصاطيين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبت اليهم لاقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أي لا تتجملوا واطهروكم عما يلهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحرا لاقتال والمراد منه ان يجبل الى عدوه انه منهزم ثم يتعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايد هامة قال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله او متخيرا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحيز وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حرته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التحيز تحيزا لان المتخيز من جانب يتصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتخيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا وبالاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احسب القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة وأعلم أن هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الاطن وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا أن الترجيح بجناب عومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك أن هذا الحكم مختص بمن كان أنهرزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا بعد غيره فيه أما لاجل أنه لا يساوي به سائر الفئات بل هو أشرف وأعلى من الكل وأما لاجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التعيز إلى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين أنهرزم فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ القدامى من الأسرى (والقول الثاني) أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا عام فقتلوا جميع الصور أقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن جواز التعيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيمًا أو غامضًا إذا كان في العسكر خفة قال بعضهم إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التعيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أولى بالظاهر لأنه لم يفعل ما قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت أذرميت ولكن الله رمى) وليس للمؤمنين منه بلاء حسنا أن الله جميع عليهم فيه مسائل (المسئلة الأولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخرون أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وإنما حصلت بعونه الله روى أنه لما طلعت قرينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قرينة قد جاءت بخير لائها وخيرها يكذبون رسولك اللهم أني أسئلك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجعان قال لهي أعطني قبضة من التراب من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فأنهزموا قال صاحب الكشف والقفا في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افترضتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت أذرميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها كانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يله رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم فنصورة الرحمة صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال أنه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم أنهم جرحوا فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال انما حصل من الله وأيضاً قوله وما رميت أذرميت أثبت كونه عليه السلام رامياً ونفى عنه كونه رامياً فوجب حله على أنه رماه كسبا وما رماه خلقاً فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الأول) ان قتل الكفار انما يسر بعونه الله ونصره وثانيه ففحصت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح ممكن الى الله تعالى والتقدير فلم يقتلوهم ولكن الله أمانهم وأما قوله وما رميت أذرميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم وكان يصل أجزاء التراب إلى عيونهم ليس الا بوصول الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلاً لا يمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخرى من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرناه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تنفع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيئات فان الدلائل

العقلية في جاتينا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة)
 في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه
 عليه السلام أخذ قبضة من العصابة ورمى بها وجوه القوم وقال شأهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في
 عينيه ومنخريه منها شيء فكانت تلك الرمية سبباً للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم
 خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوساً وهو على باب خيبر فرمى سهماً فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق
 وهو على فرسه فترت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن
 خلف وذلك انه ألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه
 السلام يحييه الله ثم يبعثك ثم يبعثك ثم يدخلك النار فأمر يوم بدر فلما اقتدى قال رسول الله ان عندى
 فرساً أعنتها كل يوم فرحاً من ذرة كى اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا أقتلك ان شاء الله فلما كان يوم
 أحد أقبل أبي بكر رضي الله عنه على ذلك القوس حتى داف من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجل من المسلمين
 ليقبلوه فقال عليه السلام استأجروا ورماء بجرية فكسر ضلعاً من أضلاعه فحصل ثبات ببعض الطريق
 ففي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في أثناء القصة كلاماً أجنى عنها
 وذلك لا يليق بلى لا بعد أن يدخل تحتها سائر الوقائع لأن العبرة بعصموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله
 تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام
 أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على
 حمل الآية هنا على النعمة والالكان يحفل المحنة بالكيف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله
 تعالى يوم بدر كان سبباً في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعده ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم
 هذا بقوله ان الله سميع عليم أى سمع كلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التذكير
 والترهيب لئلا يفتروا بعد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب قوله تعالى
 (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح وان تفتروا فهو خير لكم وان تعودوا
 تعدون تغنى عنكم فتنكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 نافع وابن كثير وأبو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد
 بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كشفت ضره بالنوين وبالاضافة (المسئلة
 الثانية) الكلام في ذلكم ومحلّه من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى
 كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق ظلمتهم ونقض ما أبرموا
 بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبي رسول الله ويقول اني قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت
 خيارهم وأسرت أشرفهم أما قوله تعالى ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول
 الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار روى ان أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين واحقه
 بالنصر وروى انه قال اللهم أينما كان أقطع للرحم وأجفراً هلكه القداة وقال السدي ان المشركين
 لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسناراً للكمية وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين واکرم
 الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحو أى تستفتحو أى تستفتحو والاهدى الفئتين
 واکرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتحو ا فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب
 للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك العصابة وطلب
 ما وعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحو ا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب
 النصر الذى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال
 القاضي وهذا القول أولى لأن قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين أما لو حملنا الفتح على البيان

والحكم والقضاء لم يمنع أن يراد به الكفار أما قوله وإن تنتم واهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرناه من أن قوله أن تستقروا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار والمؤمنين فإن قلنا أن ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية أن تنتم واهو خير لكم أما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب وأما في الدنيا فبالخلاص من القتل والأسر والنهب ثم قال وإن تعودوا إلى القتال نعد أي نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفت تأثير نصرته الله للمؤمنين عليكم وإن تغنى عنكم فتتكم أي كثرة الجوع كالم يغنى ذلك يوم بدر وأما إن قلنا أن ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وإن تنتم واهو خير لكم في أمر الانفال وتنتم واهو خير لكم في الأمرين فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الأشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى إن تنتم واهو خير لكم وإن تعودوا إلى تلك المنازعات نعد أي نلصقكم لأن الوعد بنصرته لكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الغلبة والكثرة فإن الله لا يكون إلا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب وأعلم أن أكثر المفسرين حملوا قوله أن تستقروا على أنه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وإن تعودوا نعد فظنوا أن ذلك لا يليق إلا بالقتال وقد بينا أن ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وإن الله مع المؤمنين فقرأنا فاع وابن عاصم وحفص عن عاصم وأن الله يفتح الألف في أن والباقرين ~~ب~~ كسرهما أما الفتح فقبل على تقدير ولأن الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله إن الله موهن كيد الكافرين وأما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا

سمعنا وهم لا يسمعون أن شر الدواب عند الله المصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) أعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله إن تنتم واهو خير لكم وإن تعودوا نعد وإن تغنى عنكم فتتكم شيئا أتبعه بتأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقعاً في الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءهم إلى الجهاد ثم إن الجهاد أشق على أمرين (أحدهما) الخطارة بالنفس (والثاني) الفوز بالأموال ولما كانت الخطارة بالنفس شاقة شديدة على كل واحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقاً شديداً لاجرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الإجابة إلى الجهاد وفي الإجابة إلى ترك المال إذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فإن قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكفاية واحدة مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا أنه تعالى أمر بطاعة الله ويطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لأن التولي إنما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكداً لذلك ولا تنصروا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى أن الإنسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه إلا بعد أن يسمع به قبل السماع كفاية عن القبول ومنه قواهم جمع الله لمن حمله والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم أن قبلنا تكاليف الله تعالى ثم إنهم يقولون لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله وإذا أقوالهم آمنوا وآمنوا إذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا إننا معكم ثم قال تعالى أن شر الدواب عند الله المصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدواهم عن الانتفاع بما يولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالمصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لأنه اسم لدواب على الأرض ولم يذكر في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبيخ وجسد وطل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى أن كل ما كان حاصلا فإنه يجب أن يعلم الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا يجرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لسمعهم

الله الجبج والمواظع سماع نعلم وتفهيم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يفتفعوا بها واتولوا وهم
معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يصحي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم
ليخبروهم بصفة نيوته فيبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهواتفعا عنهم بقوله هؤلاء الأموات لأحياءهم حتى يسمعوها
كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو أسمعهم الله
كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم
بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يفتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون
صدور الايمان منهم محال لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع
انقلابه كذبا والاو محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جتمع بين التقيضين وهو محال
والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسيما في الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول
في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) التصويرون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة
على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتنى لا كرمك أفادته ما حصل الجبي وما حصل الاكرام
ومن الفقههاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل
عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه
ما أسمعهم وانهم ما تولوا ~~لكن~~ عدم التولي خير من الخبرات فأقول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي
حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره واجب هذا التناقض
فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فقول عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت
اللفظة لتفيد ما ذكره صار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء
لا انتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادياب
(المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جله الموجودات (والثاني)
جمله المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع)
ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف يكون حاله والقسمان الاوّلان علم بالواقع
والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فتقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو
العلم بالمقدورات وليس من أقسام العلم بالواقعات وتطهيره قوله تعالى حكايه عن المنافقين اني أخرجهم
نخرجن معكم وان قوتلتم انتصرونكم وقال تعالى اني أخرجوا لا يخرجون معهم وان قوتلوا لا ينصرونهم
ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله وأيضاً قوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ولتّـرّـوا) ول اذا دعاكم لما يحْيِيكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه
وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد الزنجاج استجبوا ومعناه
أجيبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك مجيب (المسئلة الثانية) ~~لكن~~ الفقههاء على ان
ظاهر الامر للوجوب ونحو كوابهذه الآية على صحة قواهم من وجهين (الاول) ان كل من أمر الله بفعل
فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله
استجبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان
الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يقصد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال
والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغّب فيه مندوب اليه فلو قلنا قوله استجبوا
لله ولتّـرّـوا اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا اجابا يجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حله على
قائمة ذائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويأ كدهذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن

الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تمسرون جار مجرى التمسيد والوعيد وذلك لا يليق إلا بالاجاب (الوجه
 الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى
 الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فبجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من الجأبي
 قال كنت أصلي قال ألم تخبرنيما أوحى الي اسمعيبوا لله ولا ترسلوا لغيره لا تجزى الا أجيبتك
 والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم ناداه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتعمدك في تقرير ذلك اليوم
 بهذه الآية فلو دلالة هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئله ان
 الامر يفيد الوجوب مسئله قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لاننا لنسلم ان مسئله الامر
 يفيد الوجوب مسئله قطعية بل هي صند فامسئلة ظنية لان المقصود منها العبث والدلائل الظنية كافية في
 المطالب العملية فان قالوا الله تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم
 لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام
 وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب
 حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم
 عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها
 (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موتة يدل عليه قوله
 تعالى يخرج الحي من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعني القرآن أي أجيئوه الى ما في
 القرآن فحيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان
 يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة
 وجوه (أحدها) هو ان أحد العدوين حياة للعدو الثاني قاصر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد
 مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لمصالح الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تقتلوا
 الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل
 يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة هي الحيوان أي الحياة
 الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير قيد خلة فيه القرآن والايمان
 والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلتضيئنه حياة
 طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف
 الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والفصالح يحول بين المرء
 الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته قال سعيد من أسعد الله والحق من أضله الله والقلوب
 بيد الله يقلبها كيف يشاء فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه وإذا أراد
 المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره سال بينه وبين قلبه قلت وقد دللتنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك
 وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي أما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما
 العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابعا
 للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان
 البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك
 أيضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فخصولها ان لم يكن فاعل يلزم الحدوث لا عن
 محدث وان كان فاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على
 قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فخص القرآن
 دل على ان أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فتثبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون
 بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيان من وجوه (الاول) قال الجبائي ان

من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفيه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء
وقد أجابوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها الا حال في المظاهر فمن لم يستطع فاطمه أم ستمين مسكيننا فاسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه
(الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله ولا تردول وقد كرر هذا الكلام في معرض الزجر والتذكير عن
ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا فوفاي ترك الاجابة ولا يكون ذبرا عن ترك الاجابة
(الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من
الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر
في الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان
تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول
بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون
والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع عنها (الثاني) ان المراد انه تعالى
يحول بين المرء وبين ما يتناهى ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال
الصالحة ولا تعتدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير وثوق به وانما حسن اطلاق لفظ
القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم طرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث)
ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تتعوا عنها بسبب
ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن
بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكأن المعنى انه يحول
بين المرء وقابه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعلمون فانكم لا تأمنون زوال العقل التي عند ارتفاعها
يغلط العقل ويجعل القلب كناية عن العقل كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقابه والمعنى ان قربة تعالى من عبده
أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في
ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه بجهة الوجوه المذكورة في هذا
الباب لأصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله
ولا تتركون مهماتكم عليه وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة • قوله تعالى
(واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر
الانسان أن يحال بينه وبين قايمة فكذلك حذره من الفتنة والمعنى واحذروا فتنة ان تزلت بكم لم تقتصر على
الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن تزلت في علي وعمار وطه
والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير تزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا اننا أهلها فاذا نحن المهنيون بها
وعن السدي تزلت في أهل بدر افتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم ما
أقبل على رضى الله عنه ففضل اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعل فقال رسول الله أحبه كحبي لولدي
أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه فقال له فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر
قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ التهيى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في
ذلك التهيى كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحك وكقوله تعالى يا أيها الملأ ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتفقت فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة الا انه
يجب بصيغة التهيى صياغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نبتت عن ذلك الاختصاص وقيل لها
لا تصيب الذين ظلموا خاصة والمراد منه المباعدة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لهم المذاب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا أنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والهوى والزمانة بعد بدء ابتداءه ما لا يهين منه تعالى ذلك بحكمه المالكية أولاً لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذلك ههنا واقع أعلم قوله تعالى (واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يخذلكم الناس فأواكم وأيدكم نصروه ورزقكم من الطيبات لعليكم تشكرون) أعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد بن وجوه (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يخذلهم الناس والمغنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلادهم خافوا أن يخذلهم العرب لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والنجرات (فأولها) أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم نصروه والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الآية ثم قال لعليكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والالام حتى تشغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالانزعة والمخاضة بسبب الانفصال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) أعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات فههنا منعههم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزات هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قرية لما حاصروهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشأر أبو لبابة إلى حلقه أي أنه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيقتونه ويلقونه إلى المشركين فهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد ثمهاهم الله أن يخفوا كما صنع المنافقون يظهررون الأيمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمد يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزات في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها حكام الأسم (والسادس) قال القاضي الأقربان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة لأن العطف يقتضي المغايرة إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى أمرهم أن لا يخفوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لأنه خيانة لعظيمته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين وألزمهم أن لا يتناولوا أنفسهم منها شيئاً فصارت ودعة والودعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس إذا خيانة ضد الأمانة قال ويحتمل أن يراد بالأمانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية إيجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام والسكال من غير نقص ولا اختلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن المعبر به عموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف معنى الخوف نقص

كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تحقونه اذا التزمتم ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في
 شيء فقد اذخنت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخشونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير
 ولا تخشونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخشونوا اماناتكم (الثاني) التقدير
 لا تخشونوا الله والرسول فانتم ان فعلتم ذلك فقد خنت اماناتكم والعرب قدمت كرا الجواب تارة بالفاء
 واخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم
 تخشون يعني ان الخيانة توجب دمعكم عن تعدد لاعتنا وهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن
 الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد شبه تعالى على انه يجوبه على
 العاقل أن يحترز عن المضارة المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانما تشغل القلب
 بالدينا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تشيها على ان سعادات الآخرة خير من
 سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة لانها تبقى بقائه لانها باقية لذاته
 المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن أن يمتد به هذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوازل
 أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوازل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال
 به خير مما أفضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم
 سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد ورغب
 في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 لتأمل أن يقول ادخل الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله
 تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يكون الشرط مستلزما للجزاء فاما أن وقوع الشرط
 مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلما انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد
 في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى وتنبهونكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين (المسئلة
 الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك آية اول اتقاه الله في جميع
 البكائر وانما خص هذا بالكثرة لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط
 فلهذا التقوى على تقوى البكائر وجعلنا السيئات على المغايرة ليعلم الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء
 المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار
 ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان
 اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما أن يعتبر في أحوال القلوب
 وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص
 المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وسدورهم بالانسراح كما قال أفن شرح الله صدره
 للإسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكروا والخذاع
 عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه ملوئا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلق الذميمة
 والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات
 لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما في الاحوال الظاهرة
 فان الله تعالى يخص المسلمين بالهناق والفتح والنصر والظفر كما قال ولله الزة ورسوله ولله المؤمنين وكما قال
 ليظهرهم على الدين كله وأما الفاسق والكافر بالكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالنواب والمنافع
 الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخل في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزية
 المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر
 كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن

الجبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويفقر لئكم واعلم ان المراد من تكفير
السيئات سترها في الدنيا ومن المفرة ازالها في القيامة ثلاثا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم
ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضل الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول)
ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان
وتلك الداعية سادنة فلا يحصل الا بتخليق الله تعالى وهذا لا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق
تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من انواع السكال اما عوضا من
المال او عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا
لشئ لذاته امتنع ان يستفيد من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير بمنزلة
عليه من ذلك المتفضل وذلك منفرا اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد بجميع صفاته
فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتفجع المتفضل عليه
بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين بالصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتفجع بذلك الاحسان وعند
هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى (واذ يكره الذين كرهوا اليثبتولك او يقتولك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير
المساكين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذا كروا اذا نتم قليل فكذلك ذكر رسول
نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر المساكين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد
وقسادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تواصروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ
وذكر انه من اهل الجحيم فقال بعضهم قبيدوه تترى به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه بغضب له
قومه فذبح له الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم ثم يخرجوا من اداءه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه
يجمع طائفة على نفسه ويقاتلهم بهم وقال ابو جهل الراى ان يجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيا فهم
ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القتاتل فلا يقوى بنوا هاشم على محاربة قريش كما هافرضون باخذ
الدية فقال ابليس هذا هو الراى الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة
وامره ان لا يبيت في مبعجه واذن الله في الهجرة وامر عليا ان يبيت في مبعجه وقال له تسج يردى فانه ان
يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا تاروا الى مبعجه فابصر واعيا فنهتوا وخيب الله
سعيهم وقوله ليثبتولك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد ثبت لانه لا يتقدم على الحركة
ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد ثبت فلان فهو مثبت وقيل ليس بجنونك وقيل
ليثبتولك وقيل ليثبتولك في بيت غذف المحل للوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتولك بالتشديد وقرأ النخعي
ليثبتولك من البيات وقوله او يقتولك وهو الذى كذب عن ابن جهل لعنه الله او يخرجوك أى من مكة ولما
ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران
في تفسير قوله ومكر او مكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتلوا
على ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاغ فعلهم ونظر صانع الله تعالى قال القاضي القصة التي
ذكرها ابن عباس موافقة لاقر ان الاما فها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورة موافقة لصورة
الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز
من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر
ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يمد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع
الوساوس فكيف يمد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير
في مكرهم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد لينبه

محمد اوان كان محققا قوله الا انه مع ذلك لا يطر الخبارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) ان
 محمد عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا عادة
 الله مع جميع الانبياء المنقذين فانه لم يعذب أهل قرية الابدس ان يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود
 وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قائلوهم -م يعذبهم الله
 بأيديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الخاص بالحاربة والمقاتلة (والسبب
 الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء
 الكفار وفيهم -م ومن يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل أهل الحلة
 رجلا وأقدم أهل البلدة القلاية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار
 وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذواربهم (الثالث)
 قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر
 هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو استغفروا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن
 الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب
 وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله
 معذبهم وأنتم فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤول أمره إلى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على
 ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد
 مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية
 الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم -م فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج
 الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل
 يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم
 بين تعالى ما لا يجلبه يعذبهم فقال وهم يصعدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صعدوا
 عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصعدون لادعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا
 أولياءه ان أولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون عن المنكرات كلذي كانوا يعلونه عند البيت من
المكأ والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن ويا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا
بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى (وما كان
 صلاتهم عند البيت الامكأ وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار
 انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء
 البيت وهوان صلاتهم عند البيت وتقريرهم وعبادتهم انما كان بالمكأ والتصدية قال صاحب الكشاف
 المكأ فعل بوزن الثفاء والرغاء من مكأ وكأ اذا صفر والمكأ الصغير ومنه المكأ وهو طائر يألف الريف
 وجمعه المكأ كشيء بذلك لكثرة مكانه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى صدى تصدى تصدى اذا صفق
 يديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة
 أصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدى اذا قومك منه يصدى أي يهزون وأنكر بعضهم
 هذا الكلام والزهري صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صد فكثر الدالات فقلت احدا من
 ياء اذا عرفت هذا فقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصدقون
 وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويسهزون به ويصفرون ويخطون
 عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن عيشه ويساره بالتصفيق
 والتصفيق لخطاوا عليه صلته فعلى قول ابن عباس كان المكأ والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد
 ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكأ

وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثنائهما عن الصلاة قلنا قد وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فنفرح هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر بفعل جفاني صلتى أى أقام الجفاه مقام الصلاة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كانه قول العرب ما فلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصتوا عن سبيل الله فينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغفلون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استبحاش من العرب واتفق عليهم أربعين أوقية والواقية اثنتان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصتوا عن سبيل الله أى كان غرضهم في الاتفاق الصدع اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الاتفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يسيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لا غلب لنا ورسلى وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الاتفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الاتفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكوا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعنى لفرط ازدحامهم بقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كاتفق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور والخبيثة بعضها الى بعض فيلحقها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاحاتهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان معنى خاطبهم به لقل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه وأصرروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الذين قدموا فليستوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) ان معناه ان الكفار

اذ انتهوا عن الكفر واسلوا غفرانهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
 وهي قوله كتب الله لا غفراناً لى واقدم سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض
 يرثها عبادى العاكفون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها
 مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان يفتحوا غفرانهم ما قد سلف في اول جميع
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من ذنوبه ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكاف
 بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلم يقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على
 ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين
 بهامع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر
 بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات في اني ظاهر هذه الآية
 (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي
 تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب بما قبله
 فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس أو مال
 فهو موقوف عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمته وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد
 ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم
 ثم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان
 عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين أتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في ميد الدعوة يقتلون عن دين الله فانتن من المسلمين بعضهم وأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا إلى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توارى قريش أن يقتلوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد
 شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبايعة
 الناس في جهنم أديانهم أشد من مبايعتهم في جهنم أرواحهم فالكفار أبدا يسى باعظم وجوه السعي في أيذاء
 المؤمنين وفي القضاء الشبهات في قلوبهم وفي القاتلهم في وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر
 والمشقة ونخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها
 أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان وانما يحصل هذا
 المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل
 أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول
 وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حوالها
 لأن المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذا
 لو كان ذلك مراد المأبى الكفر فيه سارع حصول القتال الذي أمر الله به وأما اذا كان المراد من الآية هو
 الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم ينتفع حمله على إزالة الكفر عن
 جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضه لئلا ينسأ فانه يحصل فكان المراد الا امر بالقتال لحصول هذا الغرض
 سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن
 الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شئ يوصل اليهم نواهيهم وان
 تولوا ببق عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين

انه تعالى لم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حماه هذا المولى وفي حفظه وكفائته كان آمنا من الاخطات
 مصونا عن الخروقات قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى
 والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا على يوم الفرقان يوم الذي نجحنا الله على كل
 شيء قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة
 لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم
 غنما فهو غنام والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخييل
 والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء ووصولة وقوله من شيء في
 أي شيء كان حتى الخطب والخيطة فان الله خير مبتدا محذوف تقديره فحق أو فواجب ان الله غنمه وروى
 التضي عن ابن عمر فان الله غنمه بالكسر وتقديره على قراءة التضي فله خمسة والمشهورا كدواتب للإيجاب
 كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحمل وجوها
 كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حتى لازم كان أقوى لا يجابه من النص على واحد وقرئ خمسة
 بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسة اوفى كيفية
 قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس ينقسم قسمين لرسول الله وسهم لذوي قرباه
 من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انه لما قال لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا يشكر فضلهم لك كونك منهم أرايت اخواتنا بني المطلب
 أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما
 بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد
 وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى
 ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من
 أغنيائهم وفقرائهم ينقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين • والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين
 وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته
 وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنيائهم فيقسم على
 اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الأخر في الخمس موقوف الى رأى الامام ان رأى قسمة على
 هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله
 وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم
 بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاسكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة
 لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول أبي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام
 فواحد منها لله واحد لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن
 السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم لاطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم
 من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام
 كان يضرب يده في هذا الخمس حافض عليه من شيء يعمله للكعبة وهو الذي سعى الله تعالى والقائلون
 بالقول الاول أجابوا عنه بان قوله الله ليس المقصود منه اثبات نهي الله فان الاشياء كلها ملك لله وما أكد
 وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التذكير كافي قوله قل الا فقال الله والرسول واضح
 الا فقال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خيبر ما لي
 بما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول
 واحد وعلى الاقسام سهمه السدس للاثمسان السهمين يكونان لرسول صاير وسهمه أنيد من
 الخمس وكلا القولين يتنافيان في ظاهر قوله ما لي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة وأما الباقي وهو

أربعة أخماس الغنيمة فهي للفائزين لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلاب بالاحتشاش والطير
بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة)
دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه أن قوله فإن
قد خسه ولترسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت المالك لهؤلاء في الغنيمة
وإذا حصل المالك لهم فيه وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف المالك إلى المالك
وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنوه وهاشم وقال الشافعي رحمه
الله هم بنوه وهاشم وبنوه المطلب واحتج بالخبر الذي روينا به وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد
الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشف عن الكلبي أن
هذه الآية نزلت بيدرو قال الواقدي رحمه الله كان الخس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للصف
من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خس الغنيمة
مصرف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالانحسار الاربعة ان كنتم آمنتم بالله
وما نزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبما نزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفرقان من
المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء
قدير اى يقدري على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة
القصى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لآخضتكم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله
اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بضمير معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى
واذكروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وأبو عمرو وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقيون بالضم وهما الغتان قال ابن السكيت عدوة الودى
وعدونه جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن
يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وسكى صاحب الكشف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدوة
على قلب الواو ياء لان يفتاها بين الكسر حاجر غير حصين كما في القبة وأما الدنيان فثابت الادنى وضده
القصى وهو ثابت الاقصى وكل شئ تنحى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصى كالا كبر والكبرى فان
قيل كتباهما فعلى من باب الواو فلم جاءت احدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا
وأما القصى فقد جاء شاذوا كثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي
جانب المدينة وبالقصى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استقطارهم
من هذا الوجه أشد والركب العبر التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم
أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقتلكم وكثرتهم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أى انه
يثبتكم الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله
ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف
والضعف بسبب الفتح وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية
تغوص فيها أرجاهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
والادوات لأنهم كانوا قرييين من الماء ولأن الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشى ولأن العبر كانوا
خائف غاهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد من العبر اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس
القضية وجعل الغلبة للمسلمين والمدار على الكافرين فصا ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر بقوله ليهلك من هلك عن
بينة إشارة الى هذا المعنى وهوان الذين هلكوا وانما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

الحياة شاهدوا هذه المجزة القاهرة والمراد من البيئة هذه المجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليعضى
 الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله
 وأحكامه بالأغراض والمصالح الا اننا صرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة
 الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخبر والمصالح
 وذلك يقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكان ترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة
 (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من سعى عن بينة قرأنا نافع وأبو بكر عن عاصم واليزى عن ابن كثير ونصير عن
 الكسائي من سعى باظهار الباءين وأبو عمرو وابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم
 والكسائي بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركه في الثاني فخرى مجرى ودلانه في المصنف
 مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلا متاع الادغام في مضارعه من يحيى فخرى على مشاكته واما جاز بعض
 الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم
 وضعفكم فاصح مهمكم قوله تعالى (اذير بكم الله في مناسك قليل ولو أراكم كثر الفشلتم ولتنازعتم في
 الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل
 بدروفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) اذير بكم الله منصوب باضمار اذ كرا وهو بدل ثان من يوم الفرقان
 أو متعلق بقوله لسميع عليم أى يعلم المصالح اذ يفلاهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى
 الله النبي عليه السلام كفار قريريش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رويانا النبي حق القوم قليل
 فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل
 ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا أنه تعالى أراه البعض دون البعض فحكم
 الرسول على أرائك الدين وآهم بأنهم قائلون وعن الحسن ان هذه الاراة كانت في البقعة قال والمراد من
 المناسك العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكم كثر الفشلتم ولتنازعتم في الامر والى الله الرجوع
 ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد منزع صاحبه عما هو عليه والمعنى
 لا اضطرب أمركم واختلقت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من الخفاقة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمركم
 حتى أظهروهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع
 انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيهم من الجراءة والجبن والعبر والجزع قوله تعالى (واذير بكموهم
 اذ التفيتهم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم اية قضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور)
 اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في
 النوم تأكد ذلك بحصوله في البقعة قال صاحب الكشاف واذير بكموهم الضمير ان مفعولان يعنى اذ
 يصركم اياهم وقابلانصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال أيضا عدد
 المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاقل تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا
 لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين
 لم يسالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن
 يرهم الكثير قليلا قلنا ما قلنا فذا السبب ان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما
 المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل اوله الكثير منهم كانوا في غاية البعد فاحصلت رؤيتهم
 ثم قال ليعضى الله أمرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره هنا محض
 التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على
 المشركين على وجه يكون مجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقهود من ذكره هنا ليس هو
 ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره هنا قال عدد المؤمنين في أعين المشركين فيبين ههنا انه انما فعل
 ذلك ليعبر ذلك سببا لثلاث الخ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

الله ترجع الامور والفرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح
 ان يكون زاد اليوم السادسة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ القيمة فتمت فانيتموا واذكروا الله كثيرا
 اماكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
 ولا تنكفروا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)
 اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم يدعاهم اذ التقوا بالافقة وهي الجماعة
 من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يصدتوها بالتولي
 (والثاني) ان يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين
 الله وبالسنة ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذلك في أشد احوالهم تنفيسا على ان الانسان
 لا يبرز أن يخلي قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال مضاء
 والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكرك الله أعظم أجرا (والقول الثاني)
 ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والطفر لان ذلك لا يحصل الا بمونة الله تعالى ثم قال لعلمكم تفلحون
 وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة
 الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب النعم فاز بالثواب والغنية وان صار مغلوبا فاز
 بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
 وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل في هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يومهم انها ماضية لآية
 التحريف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات البقاء في المحاربة وآية التحريف
 والتحيز لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحريف
 والتحيز ثم قال تعالى وكذا ذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما أمر به لان الجهاد لا يتفقد الا مع
 التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله
 وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة تثبت الدولة وقت نفاذها وتغشية امرها بالريح
 وجوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة وتغذ امره (الثاني) انه لم يكن قط نصرا لا يرجح بينهما
 الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلكك عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا
 في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في جوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم
 وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احق تنافذ القياس بهذه الآية فقالوا
 القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب ان يكون العمل بالقياس حراما ببيان
 الملازمة المشاهدة فانما نرى ان الدنيا صارت ملوثة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة
 محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس ثم كوا هذه الآية وتعالى قوله
 تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصاع عليه ثم أتبعه بان قال
 ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المنخص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتغشك
 بالقياس الذي يوجب المنازعة والفشل وكل ذلك حرام ومثبت بالقياس أي باو اعن الاول بانه ليس كل
 قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على
 الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا واصبروا ورا بواو بين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان
 المراد بهذه المحبة النصر والمعونة ثم قال ولا تنكفروا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس
 ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا بالخطبة بعث
 اطلقا انك في كان صديقا لا يجهل اليه بهد ايام ابنه فلما أتاه قال ان أبي ينعم بك صبا حابوقول
 لث ان شئت ان أمك لث بالرجال أمم دلتك وان شئت ان أرسف اليك بن هي من قرا في فقلت فقال أبو جهل

قل لا يملك جزاء الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل
الناس فوالله ان يساعى الناس اقوة والله ما يرجع عن قتال محمد حتى نرد يد رافض شرب فيها الخمر وتزف
عليها فيها القيان فان يد رافضهم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى نسمع العرب به هذه الواقعة
قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤوس المذايا مكان الخمر وناحت عليهم التوائخ مكان القيان واعلم انه
تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في الذمعة والتعقيب ان النعم اذا
كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذل هو الشكر واما ان توسل
به الى المناصرة على الاقران والمكاثرة على اهل الزمان فذل هو البطر (والثاني) قوله ورتاء الناس
والرتاء عبارة عن القصد الى اظهار الجليل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق
اظهار الالمان مع ابطان الكفر والرتاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم
لم اراهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها معارضة دينك ومحاربة رسولك
(والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير محسن وذكر الواحدى
فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صائدتين (والثاني) أن يكون
قوله بطرا ورتاء بمنزلة يعطرون ويراثون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشق الغليل لانه تارة يقيم الفعل
مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكرامة مطوعة على جنسها وكان من الواجب
عليه أن يذكر السبب الذى لا جله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد
القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله
في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوحسد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل
قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فتقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجربون على البطر
والمناصرة والحجب وأما صدقهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام
النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم
وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنهم من أن ~~يكون~~ يكون
الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرتاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله
واعلم ان حاصل القرآن من آوله الى آخره دعوة الخلق الى الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية
الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله
بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداخلى الى الفعل المخصوص
طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب
وذلك كالتهديد والزجر عن الرتاء والتعنع • قوله تعالى (واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب

لكم اليوم من الناس وانى جاراكم فلما ترامت القتتان انعكس على عقبيه وقال انى برى منكم انى أرى
ما لاترون انى أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة الذم التى خص الله اهل بدر بها وفيه
مسائل (المسألة الاولى) العامل فى اذ فيه وجوه قيل تقديره ان ذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
من تذكير التهم وتقديره واذا كروا اذيركم وهم واذا زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورتاء الناس
وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس واذا زين لهم الشيطان أعمالهم (المسألة
الثانية) فى كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة
الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر فى صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا
المسير الى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأمنوا منهم من وراءهم فنصروا
لهم ابليس بصورة سراق بن مالك بن جهم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرفهم فى جند من الشياطين

ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جارككم بجبركم من بنى كنانة فلما رأى إبليس نزول
الملائكة تكلم على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما تكلم قال له الحارث أقمنا لثاق هذه
الحال فتنازل أنى أرى ما لاترون ودفع في صدر الحارث وانهمزوا وفي هذه القصة سؤالات (الاول)
ما الفائدة في تعذيب صورة إبليس الى صورة سراقه والجواب فيه مجيزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك
لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا ائزم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شئتم به - يركم
حتى بلغتمى هزيمتكم فمئذ ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر
إبليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين
جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع
جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جيوع المسلمين والحاصل
انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضخم اليه هذا
العمل في واقعة بدر الجواب له تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع
فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فبقي شيطانا بل صار
بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجموده نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخافة نفوس البشر
فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السبعة على ان الانسان ليس انسانا بحسب
بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس
وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم
كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ولان محمدا كليا أخبر عن شئ فقد
وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقد كرر إبليس هذا الكلام ازالة للخوف
عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤتمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تكرر بصورة زعيم
منهم وقال انى جارككم والمعنى انى اذا كنت وقوى ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار هانا
الدافع عن صاحبنا أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جارك من فلان أى حافظ لك من
مضرته فلا يصل اليك من كرهه منه ثم قال تعالى فلما تراءى الفئتان أى التقي الجمعان بحيث رأت كل
واحدا الاخرى تكلم على عقبيه والنكوص الارجاس عن الشئ والمعنى رجوع وقال انى أرى ما لاترون
وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة تخافهم قبل رأى جبريل عيسى بين يدي النبي عليه الصلاة
والسلام وقيل رأى أفاضل الملائكة مردين (الثاني) انه رأى أثر النصرة والغفر في حق النبي عليه
الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف انزلت عليه بلية ثم قال انى أخاف الله قال قتادة صدق في قوله انى أرى ما
لاترون وكذب في قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى أنظر
اليه قد حضر فقال ما قال اشناها على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس
ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله تعالى (اذ يقول
المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذا زين ايم لان قوله واذا زين عطف
هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورتاء واما هنا هو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا
الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان (الاول) التقدير
والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما
المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلوا وما قوى
اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريش لما خرجوا للحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك
يخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة نرجسنا اليه وان كان في قلة أختنا في قومنا قال محمد بن اسحاق ثم قتل

هو لا جمع المشركين يوم بدو قوله فترهؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر
يقاتلون ألف رجل وما ذاك الا انهم اعتدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء
أن يجوهوا أحياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز
حكيم أي ومن يسلم أمره الى الله وينتق بفضلته ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز
لا يظلمه شيء حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى
الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان
الله ليس بظلام للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ يتوفى بالثناء على
تأنيث لفظ الملائكة والجمع والياقوت بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت
منظراها تلوها وأمر افظيعا وعذابا شديدا (المسألة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع
الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعةها بالرفع وبضربون حال منهم
ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء وبضربون خبر (المسألة الخامسة)
قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استغاثتها وهذا يدل على ان الانسان شيء
مغابر لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغابر
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى
المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قالهم الله بعثله في وقت نزاع الروح
واقول فيه معنى آخر أظف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو عرض عن عالم الدنيا مقبل
على الآخرة وهو ككفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدته حبه للجسم مانيات ومفارقة
لهما لا يتألم من مبعده عنه الا الاكلام والحسرات فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الاكلام بعدد
الالام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما
المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضممار والتقدير
ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن ككثير قال تعالى وذيرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل ربنا تقبل منا أي ويقولون ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صاع لانه
كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بهم التفت النار في الاجزاء والابعض فذلك قوله وذوقوا عذاب
الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا قوله الملائكة لهم في الآخرة واقول اما العذاب الجسماني فحق
وهذا وما الروحاني فحق أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لاننا نعلم ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن
والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرق الروحية والنار الروحية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل
هذا الخبر عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك مستدأ وخبره
قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية)
المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في
قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهرا قوله ذلك بما قدمت
يقضى ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك بمنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محل المعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف
عليها فلا يمكن اتصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا الجواز ان اليد آلة العمل

والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل البدكائية عن القدرة واعلم ان التصديق ان الانسان جوهر واحد
وهو الفعال وهو الدال وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والمعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له
في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة
الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت
ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكسبها الانسان ومن الملكات الراضية التي يكتسبها الانسان
فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وأنت الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في
شأن أن وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعني بأن الله (والثاني) المنك أن جعلت قوله ذلك في موضع
رفع جعلت أنت في موضع رفع أيضا يعني وذلك ان الله قال الكسافي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان
صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعاً عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان
تعالى يخلق الكافر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله
ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما يصنع ما يشاء في العذاب لانه قدّم ما استوجب عليه هذا
العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر عنه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب ولو كان
الموجود لا يكثر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تبدل هذه الآية على كونه قادرا على
الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في القدر بغيره فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء
في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (كذب آل فرعون والذين من قبلهم

كفروا يا أيها الله فاحذهم الله يذنبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يكن مغيرا لنعمة أنعمها
على قوم حتى يغير وامانا بنفسهم وأنت الله سميع عليم كذب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا يا أيها الله ربهم
فاحذهم يذنبهم وأخبرنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى
لما بين ما أنزله باهل بدر من الكفار عاجلا وأجلا كما شرعنا أن تبعه بان بين أن هذه طريقته وسنته في الكل
فقال كذب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزى هؤلاء
بالقتل والسبي كما جوزى اوائك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا
أي يدوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها
ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مذكرا سوى ما نزل بهم
من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بان الله لم يكن مغيرا
لنعمة أنعمها على قوم حتى يغير وامانا بنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يكن أكره الخويين
يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها
بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يكن وقال الواحدى وهذا يفتقر بقوله لم يكن ولم يخن فلم يسمع حذف
النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل ان كل فعل قد
حصل فيه معنى كان فقوله ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل
فثبت ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتيج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحقت هذا الحذف بخلاف
قولنا لم يخن ولم يكن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى
الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشغلوا بالعبادة
والشكر ويعدوا عن الكفر فاذا صرّفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى
على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبدل النعم بالنقم والمنع بالخن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى
لا يبتدئ أحد بالهذاب والمضرة والذي يفعل لا يكون الاجزاء على معاصي سلفت ولو كان تعالى خالقهم
وخلق جثمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أحسبنا ظاهرا الآية مشعرا بما قاله
القاضي الامام الأناطولي لو جئنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معلة بفعل الانسان وذلك لان حكم

الله بذلك التغيير و ارادته لما كان لا يحصل الا عند ايمان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا لصفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أولا والاما ما يمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والا قول (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذا آيات فرعون وذكر وافيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالتالي ما ينزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بإيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا باياتي وبهم فالاول اشارة الى انهم لم تذكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجود الكثيرة فانكروا دلائل التريية والاحسان مع كثرة اتونوا اليها عليهم فكان الانزال لازم من الاول هو الاخذ والانزال لازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثر اعظم في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وأثن الله تعالى انما أهلكتهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار يامنتقم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بشبهه وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بقرينة الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أي في حكمه وعنه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) المكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون نافعا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا الى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم لاتبعض فان المعاهدة انما تكون مع أشرفهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عنف المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قرينة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا ما عاهدتهم مرة أخرى فنفذوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقن نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويشقوا بكلامه فيبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تنفقهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لهم يدكرون واما تخلفون من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرقي والاطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلنا الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واسمحت لغفرانهم وشاورهم في امر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تنفقهم في الحرب قال اللبيب يقال نفقت فلانا في موضع كذا أي أخذناهم وظفرنا به والتشديد عبارة عن التغريق مع الاضطراب يقال شرديشرد شرودا وشرده تشريدا بمعنى الاية انك ان طفرت في الحرب بهم ولولا الكفار الذين ينقضون العهد فاقبل بهم فعلا يفترق بهم من خلفهم قال عطاة نخن فيهم القتل حتى يحالفك غيرهم وقيل تكلى بهم تتكليا يشرد غيرهم من ناقضي العهد اعلمهم يذكرون أي اهل من خلفهم يذكرون ذلك التكالي فمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود بشر ذبالا المنقطعة من فوق يعني ففترق وكانه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشردت شريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثاني فالكاسرون يعدون خلف المتكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك

الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة ركننا ما مارات ظاهرة فائتذا اليهم
 فاطرح اليهم العهد على طريق مستوطاه وذلك أن تظهر اهرام نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفة فائتذا لك
 قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم بالحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب
 الخائنين في اليهود وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه
 وأمره أن يتباعه على أقصى الوجوه من كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثاره نقض العهد اذا
 ظهرت فاما أن تظهر عليه ورأى محتملا أو ظهر ورأى مطوعا به فان كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور
 في هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا بأبغض ما ومن معه من المشركين
 الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فهنا يجب على الامام أن ينبذ
 اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد وظهور مطوعا به فهنا لا حاجة الى
 نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه
 وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب
 واليه المرجع والمآب قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سيقوا اليهم لا يهجزون) في الآية مسائل
 المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب وتمكن منه وذكر ايضا ما يجب
 أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره ثم لا يبقى حسرة في قلبه فقد كان
 فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سيقوا والمعنى
 انهم لما سبقوا فقد فاتوا ولم تقدروا على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن
 انهم انزلوا منكم فان الله يظهر لكم بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم
 قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يهجزون أي انهم بهذا السبق لا يهجزون الله
 من الانتقام منهم والمقصود تسليمة الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التثني والانتقام منه (المسئلة الثانية)
 قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالباء المنقطعة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال
 الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر
 كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أن أكفر وحذف أن كثيرا في القرآن قال تعالى قل أفغير الله
 تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن تضمر فاعلا للعسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الأول
 والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الأول والتقدير
 ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو اياهم سبقوا أو أما أكثر القراء فقرؤا ولا يحسبن بالياء المنقطعة من
 فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثاني وموضع
 نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا وسابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم
 لا يهجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
 وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكأن قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم
 لا يهجزون وقرأ ابن عامر أنهم يفتح الالف وجهه متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير
 لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يهجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لاصلة والتقدير
 لا تحسبن انهم يهجزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون بعدو
 الله وعدوكم وآخرين من دونهم لئلا يعلمهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليهم
 هو أنتم لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدر منه نقض العهد وأن ينبذ
 العهد الى من خاف منه النقص أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لأصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قسدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعدوا
 للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكره روافيه وجوها

(الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال
 ألا ان القوة الرمي قالوا ثلاثاً (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى
 أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله
 عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبراً كما أن قوله عليه الصلاة والسلام الحج
 عرفة والندم قوة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على أن هذا المذهب كوربحه شر يفهم من المقصود فكذا هي
 وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من
 فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربعة أو جمع رباط كفصال وفصل ولا شك أن رباط
 الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلاً قال لابن سيرين أن فلاناً أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن
 سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله وبغزى عليهم فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل
 ألم تسمع قول الشاعر
 واقد علمت على تجنبي الردى هـ ان الحصون الخيل لأمدر القرى

قال **كرمة** ومن رباط الخيل الاثاث وهو قول الفراء ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل إذا
 ربطت في الألفية وعلقت ربطاً واحداً رباطاً ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل
 المربوطة في سبيل الله وقسم بالاثاث لأنها اولى ما يربط اتساعاً ونعماً أبداً ولها فارتباطها اولى من
 ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولما قل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لأن المقصود
 من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك أن الفحول أقوى على الكر والفرو والعدو فكانت المحاربة عليها
 أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه
 الاصل وهو كونه خيلاً مربوطاً سواء كان من الفحول أو من الاثاث ثم انه تعالى ذكر ما لا جله أمر بأعداد
 هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد
 واستعدت لهم مستعدة كملين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة (أولها) أنهم
 لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم قربها التزموا من عند انفسهم بحرية (وثالثها)
 انه ربما صار ذلك داعياً لهم الى الايمان (ورابعها) أنهم لا يميزون سائر الكفار (وخامسها) أن يصير ذلك
 سبباً لزيادة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير
 آلات الجهاد وأدواتها كإبراب الاعداء الذين تعلم كونهم أعداء كذلك يهرب الاعداء الذين لا تعلم انهم
 أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة
 الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكره قوله
 الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم
 انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم ويواطموهم ويصيروا
 مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد ظهور الاتقات ويحتال في القضاء لافساد
 والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد **ككون** المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة
 (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخفى
 أحداً في داره افرس عتيق وقال الحسن سهل الفرس يهرب الجن وهذا القول مشكل لأن تكثير آلات
 الجهاد لا يبعد قل تأثيره في ارباب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه
 المسلم أيضاً فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه
 مسلماً **ككان** أو كافراً ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه
 الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع في الآخرة أجره ويحج الله عوضه في الدنيا
 وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم

منه شيئاً . قوله تعالى (وان جنحوا السلم فاجنحوا وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستقامة بين بعدهم انهم عند الارهاب اذا جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنى الرجل الى فلان وأجنى له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه وأنت الهاء في لهما لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعده الغفور الرحيم أراد من بعده فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنت تأنيث تقيضها وهي الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رزيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ أبو بكر بن عاصم للسلم بكسر السين والباقون بالفتح وهم الغنائ قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جازمه اذ تنهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم قضاوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عوناً لك على السلامة ولكي ينصرف عنهم اذا انقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما ينصرفه العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلة في قرينة والنضر وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم قوله تعالى (وان يريدوا أن يحذروا فان حسبك الله هو الذي أيدك

بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بيننا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فها هنا أولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره في قوله وان جنحوا السلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فأنه يذهب اليهم أى أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دلالة عليها وتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر وانارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى قاله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيك وهذا حسبي هو الذي أيدك بنصره قال المفسرون يريد قولك وانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمر الله ياوتدبرا علواً وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فأى حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأيد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفقتهم شديدة وحجبتهم عظيمة حتى لو اطم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن ذلك الحيلة حتى قاتل الرجل أخاه وآباءه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً وعادوا أعواناً وقيل هم الاوس والخزرج فان الخسومة ~~كانت~~ بينهم شديدة والمخارية داعة ثم زالت الضغائن وحصلت اللفة والمحبة فازالة تلك المداوة الشديدة وتبدلها بالمحبة القوية والمخاصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا هذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لأن تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا لا عبدا لافعل الله تعالى ان كانت المحبة المرتبة عليه فعلا لا عبدا لافعل الله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا أظاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك الخاصصة الى الله تعالى على هذا التأويل وتظهر انه يضاف علم الولد وأديه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بعبودية الاب وترتيبه فكذا ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وجعل الكلام على المجاز وأيضا كل هذه الاظاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الاظاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقول ظاهر هذه الآية وذلك لأن القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فربحان أحد العارفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متنا كد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعه في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا وبغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت المشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تفصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور والخصوص فمضى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومضى حصل تصوير الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحية والسعادات الالهية (والثاني) وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريرة التغيير والتبديل كالزيت ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في محبة زيد ما لا عظيم في محبة ثم يخطري به ان ذلك المال لا يحصل في نفسه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذا ان مراد من مستعدان للتغيير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقية بل كانتا سرية الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طالب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريرة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريرة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغيير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغيير لان حال المعلول في البقاء والتبديل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاص ثم يذهب بعضهم لبعض عدو الاتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريرة الزوال وكانوا يبادون بسبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والمشونات عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انقضت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلب السعادات الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقطعها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر وقوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله

ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي عرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون ويقلبوا
ماتين وان يكن منكم مائة يغلوا أو ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعد
بالنصر عند محاربة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه
لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان أرادوا خداعك كماله الله أمرهم والمعنى في هذه
الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية تنزل بالبداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد
بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير
أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون
فعلى هذا القول هذه الآية مكتبة كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان
(الاول) التقدير الله كفيك وكفى اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في
موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفى من اتبعك قال الشاعر

إذا كانت الهجاء وانشقت العسا * فحسبك والضمم ليسيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخالف المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك (والثاني)
أن يكون المعنى كماله الله وكماله اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصر
القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غيره الله وأيضا اسناد الحكم
الى الجموع يوهم أن الواحد من ذلك الجموع لا يكفي في حصول ذلك المأمور وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب
عنه بأن الكل من الله الان من أنواع النصرة ما يحصل لآباء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل
بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره
وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تشكل على ذلك الا بشرط أن تعرض المؤمنين على القتال فانه تعالى
اغنايك بك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في الجهاد فقال يا أيها النبي عرض المؤمنين
على القتال والتعرض في اللغة كالعرض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجه آخر بعيدا
فقال التعرض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض
الذي تارب الهلاك أشار به هذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
حارضين أي حالكتهم فعنده التعرض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلوا وماتين وليس المراد منه الظهير بل المراد الامر كما قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا
وليجهتدوا في القتال حتى يغلوا وماتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الظهير وجوه (الاول)
لو كان المراد منه الظهير لزم أن يقال انه لم يغل قط ما تان من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل
(الثاني) انه قال الان خفف الله عنكم والنسخ أبقى بالامر منه بالظهير (والثالث) قوله من بعد والله مع
الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واوده المفظ
الظهير وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه
مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم
الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء منها أن يكون شديد
الاعضاء قويا جلد اومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متصرف في القتال
أو متخير الى فتنة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على
الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما أحسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل
العالم لا يقدرون على ايذائه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلوا وماتين وان يكن
منكم مائة يغلوا الفاضل من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما القادة في العدول

عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان
رسول الله يبعث السرايا والغزاة ان تلك السرايا ما كان يتقص عدد حاسن العشرين وما كانت تزيد على
المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسألة الثالثة) قرأنا نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء
وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الأول بالتاء والثاني بالتاء والباقيون بالتاء فمما
(المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه القلبية وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من
وجوه (الأول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة
الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشبع بهذه الحياة ولا يبرحها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه
الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يسالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها
وزناً فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم
العدد الكثير من الباب الأول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون
يستعينون برهبهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والتغلب به أليق وأولى (الوجه الثالث)
وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه
مهيئاً عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك
الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمون ويحذرونه بل يقولون ان السباع القوية اذا رأت
الادمي هابته وانحرفت عنه وماذا الا ان الادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيئاً أيضاً الرجل
الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه ويرجع اقوى عند ظهور
التعبد في قلبه على أعمال يجزع عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فافهم من اذا أقدم على الجهاد فكانه بذل
نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه
ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون
أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل هذا لان ظهور هذا التعبد لا يحصل الا نادراً وللفرد بعد الفرد والله اعلم
قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن
منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسألة الأولى) روى انه صلى
الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة يبعث حزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقبهم أبو جهل
في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فغلبهم حزة وبعث رسول الله عبد الله بن ابيس الى خالد بن صفوان
الهدلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان
ووجدت لذلك قسراً مرة وقد بلغني انه جمع لي فخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت
القسم مرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمعة منك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتله
بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتله فاعطاني عصا وقال أما سمعتموها فانها
آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء بن ابن
عباس لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا
في اهلهم ونحن قد أخرجنهم من ديارنا واموالنا ولا نأعدوننا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا
واسيننا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان
لمسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم واهم هذا قال ابن عباس ايمار رجل فتر من ثلاثة فلم يفرغان
فتر من اثنين فقد فر والخاصل ان الله هو رادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر
أبو مسلم الاصفهاني هذا التسخ وتقرير قوله أن يقال انه تعالى قال في الآية الأولى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين فهب انما يحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطاً بكون العشرين
قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً يدل على ان ذلك

الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا يجرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لا يجعل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون بطلبوا ما تبين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير لا نسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال ان المراد من الآية ان حكم عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليست له لواجبها دهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر فالنسخ هذا الظاهر وحلناه على الامراء في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون وصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليست له لواجبها دهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم مشهريان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لان لم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيب قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحر امر فكذلكها هنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم ان قيمهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلفوا عن ذلك الخوف فصيح ان يقال خفف الله عنكم وبما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وبجعل النسخ مقارنا للمنفوخ لا يجوز فان قالوا العبرة في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانه قد تقدم وقد تأخر الا ترى ان في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للمنفوخ غير جائز في الوجود وجب ان لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لادبيل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم لم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الا ان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلم حاصله واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الا ان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحزرة لم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقيون فيها بالضم وهما الفتان صحبستان الضعف والضعف كالمكت والمكت وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ما خالف عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقبيل ازاء مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقابل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والعبء أحسن روى الواحدى في البسيط انه وقف جيش مؤنة وهم ثلاثة آلاف وأمرهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبيد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم ظلم وبغداد (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الانفال واردة الكائنات واعلم انه تعالى ضم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون بطلبوا ما تبين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصر في معهم ووقف في مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قد دروا على مصابرة المائتين في ذلك

الحكم وان لم يقدر واعي صابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل ۞ قوله تعالى (ما كان لنبى أن تكون له
أمرى حتى يفتن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم) لولا كتاب من الله
سبق لمنكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وانتم والله ان الله غفور رحيم) واعلم ان
الاصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو حمزة وتكون بالهاء والباقون بالياء أما قراءة أبي حمزة بالهاء فعل الفاعل
الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير لارجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل
متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
انفرد أو جبت تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه
الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وآسارى
ويضن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه
وعقيل بن أبي طالب فاستشاروا بأكبر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يوب عليهم ويخذلهم
فندية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوا وأخرجوا فقد هموا واضرب أسواقهم فان هؤلاء أئمة
الكفر وان الله أغناك عن الفدا فكان عليا بن عقال وسوزة من العباس ومكش من فلان فاسب له فاضرب
أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ابشدد قلوب
رجال حتى تكون أشد من الججارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فن تبغى فانه منى ومن عصافى فانك
غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثل
بأعمر مثلى نوح قال رب لا تذرب على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على
أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر روى انه قال لعمر
يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر مثل كنهه أتمه وروى أن
عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رجلك وروى انه صلى الله
عليه وسلم قال لا تقربوا أحد منهم الا فداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن بيضاء فاني
سمعت يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الاسهيل بن بيضاء
وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم ان شئتم قتلنا وكم وان شئتم فاديتهم
واستشهدتكم بهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء
العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دنانير
وروى انهم لما أخذوا الفداء نزات هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو
بكر يبيكان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكيت فقال أبكي على أصحابك
في أخذهم الفداء واقدر عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه ولونزل عذاب من
السماء لما نجوا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) فسلك
الطاعون في عصاة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبى أن
تكون له اسرى صريح في أن هذا المعنى منتهى عنه ومنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل
ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى (الثاني)
ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل أسرهم فكان
الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام بجميع قومه يوم بدر
بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا الحوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا
بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء
معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون

على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (واثناني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجوه على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكذا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم بأخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولونزل لما نجوا منه الا امر وذلك يدل على الذنب فهو بجهة وجوه قسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولا ان قوله ما كان لشيء أن تكون له أسرى حتى يقفن في الارض يدل على انه كان الاسرى مشروعا وليكن بشرط سبق الالتحان في الارض والمراد بالالتحان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان العصابة قتلا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الالتحان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الالتحان يجوز الاسرة سارت هذه الآية دالة دلالة يذنة على أن ذلك الاسرى كان جزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التسليم بهذه الآية في أن ذلك الاسرى كان ذنبا ومعصية ويتأ كدهذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اتخننهم فشدوا الوثاق فاما من ساء بهدا وما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية على ان ذلك الاسرى كان جزا والاثمان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فتقول الوجه فيه ان الالتحان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكنار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذه الحد المعين لاشك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فاعلمه غلب على ظني الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الارادسيئات القرب بين تحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع العصابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يسائر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالعصابة فهو لما تركوا القتل وأقدموا على الاسرى كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان العصابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار قتلوا ذهب العصابة خلفهم وتبعوا عن الرسول وأسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقداهم على الاسر الا بعد رجوع العصابة الى حضرته وهو عليه السلام ما أسروا ما أسروا بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا يجب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق فلما ان قوله فاضر بوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار العصابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لذلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالب بالذات الحكم من مشاورة العصابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضر بوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الا مرة واحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكره ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم أن أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا واقه يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العصابة على الاسر لفرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاولى أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم اتموا طلبوا وذلك الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لبعض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالتساوي وهذا ان الجوابان وسينهما هما الجوابان عن تمسككم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم

فبما أخذتم عذاب عظيم * وبطواب عما ذكره وايضا ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون
 لاجل ان بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالاسرا استوجب العذاب فبكى الرسول عليه
 الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في
 أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمر الله به في قوله حتى يقتل في الارض ووقع الخطأ في
 ذلك الاجتهاد وحسنات البراريثات المقرين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى * والجواب عما ذكره
 خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الاسر حال
 ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح
 الالفاظ المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى فلما قيل أن يقول كيف حسن
 ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما ~~كان~~ كان معناه النبي والتنزيه أى ما يجب
 وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور وتطيره ما كان له ان يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك
 فلا يكن لك وأما من قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه
 الصلاة والسلام حال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحدا قرأ أسارى وهي جائزة
 كما قلنا عن صاحب ~~المصنف~~ انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يقتل في الارض فيه يحتمل (الاول)
 قال الواحدى الاثخان في كل شئ عبارة عن قوته وشده يقال قد أثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض
 عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شئ غليظ فهو ثخين وقوله حتى يقتل في الارض معناه
 حتى يقوى ويشد ويغلب ويبلغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبلغ في قتل أعدائه
 قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة العرب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا
 السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لا تها القاية فقوله ما ~~كان~~ كان لنبي أن تكون
 له أسرى حتى يقتل في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له أن يقدم على الاسر أما قوله
 تريدون عرض الدنيا فالمراد القداء وانما سمى منافع الدنيا عرضا لانها لا تثبات له ولادوام فمكانه
 يعرض ثم يزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا تثبات لها كثبات الاجسام لانهم سألوا
 على الاجسام وتزول عنهما مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعنى انه تعالى لا يريد ما يفضى
 الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضى الى السعادات الاخرية الباقية الدائمة
 المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كاش من
 العبد الا واقعه يريد لان هذا الامر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم
 ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بان قالوا انه
 تعالى ما أراد أن يكون هذا الامر منهم طاعة وعمل اجازما ذونا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الامر
 طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكره بالذات ثم قال واقعه
 عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يهزم ولا يهزم ولا يهزم ولا يهزم
 مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى
 سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا أخذتموهم نشدوا الوثاق فاما ما بعد وما فداء حتى تضع
 الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما ما بعد وما فداء يزيد على حكم الآية التي نحن في
 تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلنا الايتين متوافقتين فان كلاهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الاثخان
 ثم بعده أخذ القداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر
 أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو

قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد يجل الغنائم لكانت لكم العذاب وهو مشكل
 لان تحليل الغنائم والقداء هل كان حاصل في ذلك الوقت أو ما كان حاصل في ذلك الوقت فان كان التحليل
 والاذن حاصل في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما حصل كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل
 العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصل في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت
 أقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بجله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك
 الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيحكم به لا يعد ذلك بوجوب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك
 امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن
 اسحاق لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الابد النسي لعذبكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهم عن أخا
 القداء وهذا أيضا ضعيف لانه قول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي بوجوب حرمة ذلك القداء
 فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك
 الدليل العقلي ولا يصح أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع
 ما يقتضي المنع فينبذ امتنع أن يكون المنع حاصل والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع
 حاصل كان الاذن حاصل واذا كان الاذن حاصل فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)
 قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل
 لانه يقتضي أن يقال انهم ما صنعوا من الكفر والمعاصي والزنا والنحر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه
 القبائح وذلك بوجوب سقوط التكليف عنهم ولا بقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أخذهم الله
 تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (القول الرابع)
 لولا كتاب من الله سبق في ان من أتى ذنبا بجوهالة فانه لا يؤخذ به لمسه العذاب وهذا من جنس ما سبق
 واعلم ان الناس قد أكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا نقول يجوز أن يعفو الله عن
 الكبار فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب
 عظيم وهذا هو المراد من قوله ~~يكتب ربكم على نفسه الرحمة~~ ومن قوله سبقت رجلي غضبي وأما على قوله
 الممتزعة فهم لا يجوزون العفو عن الكبار فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احتز عن الكبار
 صارت صغائرهم مغفورة والامسهم عذاب عظيم وهذا الحديث وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان
 طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام واقبالهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلي
 الكفار من غير سلاح وأبهة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من
 العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدق هذا الذنب من سائر
 المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلون
 مما غنم حلالا ما يباري روى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يتدوا أيديهم اليها فتركت هذه الآية وقيل هو ابا حنيفة
 القداء فان قيل ما معنى القاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحث لكم الغنائم فكلوا مما غنم حلالا لانصب
 على الحال من المغموم أو صفة للمصدر أي أكل حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله
 فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة رحيم ما أتيتم منه
 الجرم والمعصية فقله واتقوا الله إشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم إشارة الى الحالة الماضية
 قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذت
 منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتكم فقد خافوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم)
 اعلم ان الرسول لما أخذ القداء من الاسرى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم
 فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن
 أبي طالب ونوفل بن الحارث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجهما بطعم

الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم يبلغه التوبة حتى اسرف فقال العباس كنت فستظن
 الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما ذكره حقا فاقه بجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا
 قال العباس فكلمت رسول الله أن يرذ ذلك الذهب علي فقال أما نبي خرجت لتستعين به علينا فلا قال
 وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب مشرين أروية وفداء نوفل بن الحارث فقال العباس تركتني
 يا محمد أتتكف قرينسا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت
 خروجك من مكة وقلت لا إلا أدري ما يصيبني فان حدث في حادث فهو لك واعبد الله وعبيد الله والفضل
 فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده
 ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله واقعد دفعته اليه في رواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما إذ
 أخبرني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدي الله خيرا من ذلك في الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب
 في عشرين ألفا وأعطاني زمزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى
 أنه قدم علي رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فوخذ الصلاة الظهر وما صلي حتى فرقه وأمر العباس أن
 ياخذ منه فأخذ ما قدر علي حله وكان يقول هذا خير مما أخذتني وأما أرجو المغفرة واختلف المفسرون في
 ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جله الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها
 نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم
 (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله
 مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص
 أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما
 قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسائلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الظاهر الايمان
 والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل
 فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
 لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا
 والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم
 الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله
 يمنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول
 المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الظاهر أقوال
 (الاول) المراد ان خلف مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر
 لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا واقابل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يرد أن يكون المراد من هذا الظاهر المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة
 (والقول الثاني) المراد من هذا الظاهر ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالظير الذي
 تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الظير على
 خبرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخلف من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب
 أن يكون بحكم الآية الا اننا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذي آتاه
 الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو
 ما كيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يبق بوعده المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان
 يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول)
 ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

الحياطة منع ما خضعوا من الفداء (الثالث) روى الله عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن
 لا يعودوا إلى محاربتهم وإلى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فمن يطلق من الأسر قال تعالى
 وإن يريدوا خيانتك أي نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد أنهم كانوا يقولون إن أنجيئنا من
 هذه نكون من الشاكرين وإن آتينا صالسا نكون من الشاكرين ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من
 البلية نكثوا العهد وتغضوا المشايخ ولا يمنع دخول الكل فيه وإن كان لا يظهر هو هذا الأخير ثم قال تعالى
 فأمكن منهم قال الأزهرى يقال أمكنني الأمر يعني في فهو ممكن ومفعول الأمكان محذوف والمعنى فأمكن
 المؤمنين منهم والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرا
 وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم قال كان القكين منهم
 ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله
 أعلم أي بيواطنهم وبنمازهم حكمهم يجازيهم بما عملهم قوله تعالى (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم
 وأنفسهم في سبيل الله والذين آمنوا وهاجروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم
 من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليه منكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم
 ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تعملوه تكن فتنة في الأرض وفساد
 كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا وهاجروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
 ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى
 ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم) أعلم أنه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى
 أربعة أقسام وذلك حكم كل واحد منهم وتقرر بهذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بحكمة ودعا الناس
 هناك إلى الدين ثم انتقل من مكة إلى المدينة فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من
 وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك (أما القسم الأول) فهم المهاجرون الأولون وقد
 وصفهم بقوله إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وأنما قلنا إن المراد منهم
 المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا وإذا ثبت هذا ظهر أن
 هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة (أولها) أنهم آمنوا بالله وملكه وكتبه ورسله واليوم الآخر
 وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم إليهم ولم يجردوا فاقوله إن الذين يفيده هذا المعنى
 (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعني فارقوا الأوطان وتركوا الأتارب والبلدان في طلب مرضاة الله
 ومعلوم أن هذه الحالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الأوطان
 معادلة لقتل النفس فهو زلا في المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة
 الثانية تركوا الأتارب والبلدان والأوطان والبلدان لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله
 وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أما الجهاد بما للمال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت
 دورهم ومساكنهم وضياعهم وحرارعتهم وبقيت في أيدي الأعداء وأيضا فقد احتاجوا إلى الاتفاق الكثير
 بسبب تلك العزيمه وأيضا كانوا يفتقون أموالهم على تلك الغزوات وأما الجهاد بالنفس فلأنهم كانوا
 أقدموا على محاربة يدر من غير آله ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على
 أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبدلوا أنفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي أنهم كانوا أول
 الناس اقتداء على هذه الأفعال والتزاما لهذه الأحوال وهذه المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى
 لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا
 وعد الله الحسنى وقال والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله
 عنهم ورضوا عنه وأنما كان السابق موحيا لأفضلية لأن أقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم
 فيمير ذلك سببا للفتوة والكمال وهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فكأنه أحيى الناس جميعا وقال عليه

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن عادة الناس أن يدعوا عيهم
 تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كما أن الحسن تقص على قلوبهم بالمشاهدة فيها فثبت أن
 حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأوابين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وإن ذلك يوجب
 الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد
 صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولا أنهم
 آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم
 المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) أنهم هم
 السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة
 دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحلال ما حصلت للانصار (وثالثها) أنهم
 تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان
 فتح الباب في قبول الدين والشرعية من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم
 وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم
 القيامة فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال فوجب تقديم المهاجرين
 الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنفعة فلهذا السبب أي بما ذكرنا من هذه القريتين قدم
 المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين
 في هذه الآية قال أولئك بعضهم أواباء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن
 عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة
 دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير
 مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
 ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أواباء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث
 بل الولاية تفيد القرب فيمكن جملة على غير الارث وهو ~~يكون بعضهم~~ معظمًا للبعض مع ما ثبت أنه مخصوصا
 بما وثقه من نصرة والمقصود أن يكونوا بواحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريًا مجرى
 حبه لنفسه وإذا كان اللفظ محتملًا لهذا المعنى كان جملة على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون
 ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وارلوا الارحام بعضهم أولى ببعض واي حاجة تحم لنا على
 حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا في غاية
 البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فينبغي ان يصير اليه الا ان دعوى الاجماع
 بعيد (القسم الثالث) من اقسام رؤس زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
 في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول)
 قوله ما ليكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية في
 هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية
 هي ما هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذلكها هنا واحتج المذهبون الى
 ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه
 تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا للمعنى النصرة وهذا
 الاستدلال ضعيف لاننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاکرام وهو أمر مغاير للنصرة لا ترى ان الانفسان
 قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه بجمعة في الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم
 والاجلال ففسد هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم ان قوله تعالى ما ليكم من

ولايتهم من شيء يوم أنهم اسلموا بآجر وامن رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً زال لفظ
تعالى هذا الوهم بقوله ما لعلكم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية
وحصلت والمقصود منه الحل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع
المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجروا حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك
ان هذا يصير من قبالة في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واهانة بعضهم لبعض
وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون
بالفتح قال الزجاج من فتح جعلوا من النصرة والسب وقال والولاية التي جازت الامارة مكسورة للفصل بين
المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في نولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقمار والخيالة فهي
مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجرد لان الولاية هي من الدين والكسر في السلطان (والحكم
الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما
بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق
الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تحذلوهم روى انه لما نزل قوله
تعالى حالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استعانوا يا سقر
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم يشككم وينتم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم
نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساماً
ثلاثة (قالا قول) المؤمنون من المهاجرين والأتصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالى بعضهم بعضاً
(والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة
لهم حالة تارة فوجب أن يكون حكمهم حكماً متوسطاً بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المقتضية
للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم
نصروهم وعانواهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئاً
من أسباب التفضيل فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة
بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا
بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كاهل مله واحدة فالجوسى يترث
الوثقى والنصر ان يترث الجوسى لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام
انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في
غاية العداوة لاهل بيتهم وغلطوا في دعوى محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايدائه ومحاربته فكان
المراد من الآية ذلك ومعنا التحقيق فيه ان الحبس على الضم وشبهه الشيء منجذب اليه والمشركون
واليهود والنصارى لما ائتمروا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم حاربت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم
الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد
عنهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لخص الحسد
والبغى والعداوة ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الآية لانه تمكن قسمة في الارض وفناء كبير والمعنى ان
لم يفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل قسمة في الارض وعقيدة عظيمة وبيان
هذه القسمة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو استغلوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة
عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فرما صارت تلك الخطة سبباً لاتصاف المسلم بالكفار (الثاني)
ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سبباً لجرأة الكفار عليهم (الثالث) انه
اذا كان جميع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سبباً لجرأتهم فيهم وفيه ورغبة الخائف

في الاتصاف بهم . واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال . والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا وهاجروا أولئك هم المؤمنون سئلهم مغفرة وورق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولاً ليسين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضاً ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانهم من وجهين (الاول) ان الاعادة تدل على مزيد الاحتمال بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى أننى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقاً لقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقاً يفيد المساواة في وصفهم بكونهم محققين حقيقة في طريق الدين والامر في الحقيقة صك ذلك لان من لم يكن محققاً في دينه لم يضمن ترك الايمان السابقة ولم يضارق الاهل والوطن ولم يبدل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التذكير في قوله ولتصدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباعد (وثالثها) قوله وورق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اثناف الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقاً وما في الآخرة فالقصد امداد دفع العقاب وما جلب الثواب امداد دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله وورق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبدلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى من بعد هل هو من بعد نزل الواسطي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد بالذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبداً وأما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبذرة الاسلام أما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكه وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكه الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وبعلمهم منهم في معرض التشریف ولولا كون القسم الاول أشرف والا اصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين ظلموا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا ببعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية نافية فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخاً فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين ظلموا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محقة لولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الولاية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه التيسيل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) غلبت محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام

ولايتهم من شيء يومئذ أنهم الميامير وجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من شيء حتى يهاجروا يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحلت والمقصود منه الحل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول أن قطع المهاجرة انقطعت الولاية عنه وبين المسلمين ولو هاجروا حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا في الهجرة والمقصود من المهاجرة ~~كثرة~~ المسلمون واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة (المسألة الثالثة) قرأ حزمة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح حال الزياح من فتح جملها من النصرة والتسبب وقال والولاية التي بفترة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في نولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالتجارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجود لأن الولاية هي من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم أنه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا والواستنصروكم فأنصروهم ولا تغذوهم روى أنه لما نزل قوله تعالى حالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمران استعانوا بشاغل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الأعلى قوم ينسلكم وينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم إذا الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالأول) المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة تازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الأجلال والأذلال وذلك هو أن الولاية المقتضية للقسم الأول تكون منقصة عن هذا القسم إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم أنصروهم وعاينهم فهذا الحكم متوسط بين الأجلال والأذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب التفضيل فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسألة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على أن الكفار في الموارنة مع اختلاف مللهم كاهل مله واحدة فالجواب يثبت الوثني والنصراني يثبت الجحوى لأن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم أن هذا الكلام أغما يستقيم إذا علمنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال أن كفار قريش كانوا في غاية العداوة للإمام وغلطوا في دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تنصروا وتعاونوا على إيذائه ومجاربته فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه أن الجنسية على الضم وشبه الشيء منجذب إليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتهر كوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لأجل الدين لأن كل واحد منهم كان في نهاية الإنكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لم تكن الحسد والبغى والعداوة ثم أنه تعالى لما بين هذه الأحكام قال لا تغزوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير والمعنى أن لم تغزوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة ويسان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الأول) أن المسلمين لو استملطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فرجما صارت تلك الخاطئة سببا لاتصاق المسلم بالكفار (الثاني) أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم (الثالث) أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا ليزيد رغبتهم فيهم وفيه ورغبة المخالف

في الاتصاف بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى
 فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم
 مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بشكر اريد ذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليسين حكمهم وهو ولاية بعضهم
 بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) ان الاعادة
 تدل على مزيد الاحكام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى اثنى عليهم
 ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فلهذا أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله
 حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين حقيقيين في طريق الدين والاصر في الحقيقة صحت ذلك لان
 من لم يكن محققا في دينه لم يحصل ترك الاذيان السابقة ولم يضار في اهل والوطن ولم يذل النفس والمال
 ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظ المغفرة يدل على
 التكامل كما ان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة
 تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبوهات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف
 والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اثنى في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون
 حقا وما في الآخرة فالقصد امداد دفع العقاب وما جلب الثواب امداد دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة
 وأما جلب الثواب فهو المراد بماله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن
 اللذات الجسمانية وتركوا اهل والوطن وبدلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل
 السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنين زمان محمد صلى الله عليه
 وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين
 آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا
 في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد
 نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا وجاهدوا الهجرة الاولى وهؤلاء هم
 التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح
 ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلاد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما
 قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبفوز الاسلام أما ما وافق
 في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان
 هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تزمهم الهجرة على ما قاله
 الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم
 يدل على ان حرسه هؤلاء دون حرسه المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وبجلهم منهم في معرض
 التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والا اصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي
 ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل
 (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية
 فاصفة فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل
 الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا
 تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محقة فلا ولاية بسبب الميراث بين الله تعالى
 في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام
 ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكرار النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) تمسك
 محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه
 الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شئ معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من أولى الارحام لما نقل انه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليلبثها الى القوم ثم بعث عليها خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو على وقال لا يؤدبها الا رجل - من ذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من على وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) عسك أصحاب أبي حنيفة وجه الله بهذه الآية في توريث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى بعض مجمل في الشئ الذي صحت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه نصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك الاحكام ليست الامرات العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شئ عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شئ من العيب والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب وتفسيره ان الملائكة لما قالوا لا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم ثم تفسر هذه السورة وقه الحمد والشكر كما هو أهله ومستمته يوم الاحد في رمضان سنة احدى وستمائة في قرية يقال لها ايفدان ونسأل الله الخلاص من الالهوال وشدة الزمان • وكيد أهل البقي والخذلان • انه الملك الديان • وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن • محمد الصافي صاحب المهجرات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية)

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمشفقة والمبغضة والمشرقة والخزيرة والفاضضة والمثيرة والحافرة والمنسكة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي نقش من النفاق أي تبرئ منه وتبذره عن أسرار المنافقين وتبصت عنها وتبهرها وتغفر عنها وتفصمهم وتنكل بهم وتشردهم وتجزئهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة واقه ما تركت أحد الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضضة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لاتدع أحدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من أرقامها قلنا ذكر واقع وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما جعلكم على ان عدتم الى سورة براءة وهي من المثين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي يعبد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي بل ترتيبا منه في سائر الدورات في آيات السورة الواحدة وتجوز ان يطرق ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجهم من كونه حجة بل العصم انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما روى عن أبي بن كعب انه قال انما يقرءوا ذلك لان في الانفال ذكر اليهود وفي براءة تبذره اليهود فوضعت احدهما بجانب الاخرى وبالسؤال المذهب كورعائه ههنا لان هذا الوجه انما يثبت اذ قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لانه العلة (والوجه الثالث) ان العصبية اختل في آيات سورة الانفال وسورة

التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كاتبهما نزلت في القتال وبجوزهما هذه
 المسورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المائون وهذا قول ظاهر لأنهما معاً مائتان وست آيات
 فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين العصاة في هذا الباب تركوا
 بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على قول
 من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الإمامية وذلك لأنه لما وقع الاشتباه
 في هذا المعنى بين العصاة لم يقطعوا بأحد القواين وعملوا على إبطال على أن هذا الاشتباه كان حاصلًا فلما
 يتساحلوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التصريف والتغيير وذلك
 يبطل قول الإمامية (الوجه الرابع) في هذا الباب أنه تعالى ختم سورة الانفال بإيجاب أن يوالى المؤمنون
 بعضهم بعضاً وإن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم أنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله
 ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيداً له وتقريراً له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان إيقاع الفصل
 بينهما تنبيهاً على كونهما سورتين متغيرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على أن هذا المعنى
 هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت علياً رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن
 الرحيم بينهما ما قال لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف وبهذا العهد وليس فيها
 أمان ويروي أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم السلام سلاماً
 مؤمناً فقل له أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن
 ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله ولم ينبذ إليهم عهداً لهم ألا تراهم قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع
 الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقابلة وبهذا العهد فظهر الفرق (الوجه السادس) قال
 أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر
 بأن لا تكتب ههنا تنبيهاً على كونها آية من أول كل سورة وإنما لم يكتف بآية من هذه السورة لاجرم لم تكتب
 وذلك يدل على أنها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (برائة من الله
 ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسبحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن
 الله مخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) معنى البرائة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان
 أبرأ براءة أي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان
 (الأول) أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل جميل والله
 أي هذا جميل والله وقوله من لا بداء الغاية والمعنى هذه براءة واصله من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم كما
 تقول كتاب من فلان إلى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفة وقوله إلى
 الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني نعيم في الدار فإن قالوا ما السبب في أن نسب البرائة إلى الله ورسوله
 ونسب المعاهدة إلى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وعاهدتهم ثم أن المشركين نقضوا العهد فوجب الله التنبذ إليهم فحطبت المساوون بما يحذرهم
 من ذلك وقيل اعلموا أن الله ورسوله قد برأنا عما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى
 الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة تبوك وخصاف المنافقين وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون
 العهد فنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد إليهم فإن قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم
 العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويضاف
 ضررهم فننبذ العهد إليهم حتى يستروا في معرفة نقض العهد لقوله وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم
 على سواء وقال أيضاً الذين ينقضون عهدهم في كل مرة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد
 أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد
 بينهم قطع لأجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلاً فنقض المدة وينقض العهد ويكون الغرض من

أظهر هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم الحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد المبته لأنه يجري مجرى العذر وخلف القول والله ورسوله منه بريتان
ولهذا المعنى قال الله تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأقروا
اليهم عهدهم إلى ميثاقهم وقيل إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة
الثالثة) روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضي الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر
عليه أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لوبعثت به إلى أبي بكر فقال لا يؤذى عني إلا رجل مني
فلما دعا على جمع أبو بكر الرعاء فوقف وقال هذا رعاء نافذة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير
أوما ور قال أأمورتهم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على
يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا يا أبا بكر أقرأهم ثلاثين
أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشركا
ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده فقالوا عند
ذلك يا علي أبلغ ابن عثا نقاد نبذنا العهد وراء ظهرنا وإنه ليس يلشنا وبينه عهد الاطعن بالرمح وضرب
بالسيوف واختلجوا في السبب الذي لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبلغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو نزل أبو بكر لما زان
يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأرسلت عليهم بتولية ذلك عليا رضي
الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضي الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية
للجوانب وقيل قرأ أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خاتم أبي بكر
ويكون ذلك جارا مجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله
عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحاجج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان
أبو بكر الامام وعلى المؤتمر وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم
والآخر لهم ولم يكر ذلك على رضي الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عني إلا رجل مني فهذا
لا يدل على تفضيل على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا
عند لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كاخ أو عم
فاهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيصروا في الارض أربعة أشهر ففيه أبحاث
(الاول) أصل السباحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع
الاقلال من الطعام والشراب يقال لصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيصروا
في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
بحصول الامان وازالة الخوف يعني أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة (البحث الثاني) قال
المفسرون هذا أنجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهدهم أكثر من أربعة أشهر حطه إلى
الأربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن
يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أو ثلاثة اما الاسلام
أو قبول الجزية أو السيف فمسير ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لثلاثين المسلمون
إلى ذلك العهد (والثالث) أراد الله أن يجمع المشركين بالجهاد فم الكيل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر
وذلك لقرعة الاسلام وتحويل الكفار ولا يصح ذلك إلا بنقض العهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه
وسلم أن يجمع في السنة الآتية قاصر بظاهر هذه البراءة لثلاثين أهد العراة (البحث الثالث) قال ابن
الباري قوله فسيصروا القول فيه مشهور والتقدير فقتل لهم سيصروا أو يسيرون يكون هذا رجوعا من الغيبة إلى

المذكور كقوله وسقاهم بهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع)
 اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلات في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذوالقعدة
 وذوالحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما
 سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما
 وقيل انما سميت حرما لان احداً قسم هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من
 الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج
في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة
الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس بهجز ولكن لمصلحة ولطف
ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلتمكم وأطلقت
لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعلمه من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويهزمكم
وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوت لانكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وساطاته وقوله
وأن الله يحجز الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا اسمعان
من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآنراة الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخرى
الشكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر) ان الله يبرئ من
المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب
آليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين بجملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله
وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر بجملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة
في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشركون حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما
جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه قاصر الله تعالى
بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليعلم ذلك الخير الى الكل ويشتهر وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الاذان الاعلام قال الازهري يقال أذنته أوذنه ايذا فانا لا اذان اسم يقوم مقام الاذان وهو المصدر
المشتق ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أي أذان صادر من الله ورسوله واصل الى
الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن
عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد
واحدي الروايين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدي الروايين عن علي وقول المغيرة
ابن شعبه وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها
وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها بوجهين يوم صفة ويوم الجبل يراد به الحين
والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام
الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاتته فقد فاتته الحج
وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي
الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ يلجأ دابته فقال ما الحج الاكبر قال
يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجرات في حجة
الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الايام فبعد لانه يقتضي نفسير اليوم
بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم يسم ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه اعظم واجباته لانه اذا قامت فاته الحج وكذلك ان اراد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن - سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه وموافقة لاعباد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر (طعن الاصم في هذا الوجه وقال عبد الكفار فيه - حفظ وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (والرابع) سمي بذلك لان المسلمين والمشركون حجوا في تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطية ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شيء كان فقال ان الله يرى - من المشركون ورسوله وفيه جحان (الاول) لقاتل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله يرى - من المشركون ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثانى البراءة التى هي نقض الموالاته بخارج الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى اصر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونهيه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فها هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم - ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيهها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم ومشركتهم (البحث الثانى) قوله ان الله يرى - من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله يرى - من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله ايضا يرى - والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوى في يرى - فان التقدير يرى - هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله يرى - خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد فرئ بالنصب عطا على اسم ان لان الواو بمعنى مع أى يرى - مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى - من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو وخير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليت أى عرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير مجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على ازال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لى لا يظن ان عذاب الدينامخات وزال فقد تنحاص عن العذاب بل العذاب الشديد معتدله يوم القيامة ولفظ البشارة ورد هنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحببهم بالضرب واکرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين

عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتقوا اللهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اى شيء عاذه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عاذه الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسبحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتقوا اللهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يجعوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب

ثم قال فاقموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فاقموا اليهم عهدهم ولا تقبلوا الوافين كالغادرين وقوله فاقموا اليهم عهدهم أى أدوا اليهم تأملا كما لا قال ابن عباس بنى على من كفاية من عهدهم تسعة أشهر فاقم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان قضية التوقيى ان لا يسوى بين القسيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما انفذوا التكت وتفض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقض والتكت وروى انه عدت بنو بكر على بنى خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرهم قرش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده

لا هدم انى ناشد محمدا • حلف أينما وأينك الانداد

ان ثوبنا أخلفوك الموعدا • ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتوننا بالحطيم هجدا • وقتلوننا ركعا وجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوكم بالاضاد المجهمة أى لم ينقضوا عهدكم •

قوله تعالى (فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة نخلوا سراويلهم ان الله غفور رحيم) في الآية

مسائل (المسألة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى

فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فحين نزداد كل ليلة الى نسي نصفه لباسا منه

ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهلاك منه • كفى فاني سلختي الشهر واهلاكي

وأقول غمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كمان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء

عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم الحاوى فاذا انسلك الشيء من

جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر

فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسطح اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل

أيضا اسم لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم

فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من

كونهم احراما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء

(أولها) قوله فاقعدوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتالهم على الاطلاق في أى وقت وأى مكان (وثانيها)

قوله وخذوهم أى بالسر والاختياد الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من

محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يئنه وامن البيت الحرام

(ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قواهم رصدت

فلاننا أرصدته اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى

الخصاء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال

تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة نخلوا سراويلهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج الشافعي

رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها

عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع

وجب أن يبقى أباحه الدم على الامل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار به وما واعدت فاد وجوبه وما

والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وما في تارك الزكاة فقد

دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا

لانه ثبت في أصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين الجواز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحل (المسألة

الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في ما نفي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله واعد

مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخليه سيئ لهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة
 أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا وجوبها وامتنعوا من الدفع
 اليه خاصة فن الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد
 كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما به لم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة)
 قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فقل آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا
 نادى بحيث يسمع الرسول أنوب الى الله ولا أنوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه
 (المسئلة الرابعة) قوله فقلوا سيئ لهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور
 رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم
 لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد قطعواعن كل تلك الآفات في الدنيا فخرجوا من فضل
 الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة
 والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط به هذا المعنى قوله
 تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم

لا يعاونون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من
 المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان نأق الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمع كلام الله
 أو الحاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لا ان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فآمنه
 حتى يسمع كلام الله وتقرر هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل
 المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل
 والبيانات كفى في اراحة عذرهم وعلمهم وذلك يقتضي ان أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت
 اليه بل يطالب بما بالاسلام واما ما اقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية
 ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكفار اذا جاء طالب بالحجة والدليل أو جاء طالبا لاسماع القرآن
 فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايماله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين
 والاقرار بالتوحيد ويدل أيضا على ان النظر في دين الله على المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي
 صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاحدار ووجب على الرسول
 ان يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من تقع بفعل مضمر يقسمه الظاهر وتقديره وان استجارك أحد
 ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم
 فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيدي به وهو انهم يقدمون الاهم والذي
 هم بشأنه أعنى وقد بيناه هنا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد
 العناية بصون دمه عن الاحدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يجبره من القتل الى أن يسمع
 كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) حالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن
 والزيد والصديق والذي يسمعه به هو الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله
 ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قد علة لان تكلم
 الله بهذه الحروف اما أن يكون معا أو على الترتيب فان تكلم بهامعالم يحصل منه هذا الكلام المتكلم لان
 الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما
 حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن يتقضى المتقدم ويحدث التأخر وذلك
 يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف
 والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية
 والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

قديم فوجب القول بقدوم الحروف والاصوات واعلم ان الاستناد بأبكر بن فوول زعم اننا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعاي والحشوية وذلك لا يابق بالعقلاء (وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكانه علم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم يسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها ففسد ط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسميها حروف وأصوات تعالها الانسان فما الرقعة علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا علي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذهباً غيباً فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارى وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يهمل هذا الكافر بل يقال له اما أن تؤمن واما ان تقتلك فلما لم يقل ذلك بل أهملناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه ما آمنه علمنا ان ذلك انما كان لا بل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فأهملناه وأخرناه ليحصل له مهلة للنظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ايمس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون وله لا يعرف مقداره الا بالعرف حتى يظهر على المشترك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أهمل وترك متى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالا كاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم (المسألة الخامسة) المذ كور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فتنقول ويتحقق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى على وجوب تلك الاجابة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره ليكون طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجابته (المسألة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قبل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدلائل والبيانات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم أباحه ما آمنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسألة السابعة) قال الفقهاء الكافرا الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستنجرا لفرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل تجارة فان دخل بأمان مبي أو يجنون فأمانهم ما شبهة أمان فيجب تسليمه ما آمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام ورسولا فالرسالة أمان ومن دخل ليأخذ مالا في دار الاسلام وماله أمان فأمان ماله امان له والله أعلم قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا اليهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما نقول كيف يبقى مثلك أي لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اشرار الغد وفيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما انقضوا قيل انهم بنو كنانة بنو ضمرة فتربصوا امرهم ولا تقتلوهن فما استقاموا اليكم على العهد فاستقيموا اليهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله أعلم قوله تعالى (كيف وان يظاهروا اليكم لاي رقوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأتى قلوبهم وأكترهم فاسقون) اعتبروا بآيات الله ثمنا قليلا قد دوا من سبيلهم انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تنكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما

أى كيف يكون مهادهم وحالهم أنهم ان يظهر وأعليكم بعد ما سبق لهم من تأكيده الإيمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم ييقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير اللفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علمت وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الميث الظهور والنظر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا ناهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره - صلت له حصة كال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالتناقص والتناقص لا يظهر نفسه ويحقيق نقصانه - فصار الظهور كناية للعلوية لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر وأعليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الميث وبقب الانسان يرقبه رقبته ودروبا وهو ان ينتظره ورقبب القوم حارسهم وقوله ولم يرقب قولى أى لم تحفظه أما الال - ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك انك من قريش * كال السقب من وآل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنومالك والال حريقة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احدي قول يا ال (الخامس) قال الزجاج - حقيقة الال عندى على ما توجهه اللفظة تحديد الشئ فمن ذلك الاله الحربية واذن مؤلة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فبان ان يكون عرب فذيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم آل يؤل الا اذا صفا واح ومنه الال للمعانة واذن مؤلة شبيهة بالحربة في تحديد هاوله أيل أى أين يرفع به صوته ورفعت المرأة اليها اذا ولوات قاله هدمى الا ظهوره وصفاته من شواب الغدرا ولان القوم اذا تخالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذمم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان أى ألقى عن نفسه الذم ونظيره تحوَّب وتأنم وتحزج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بالسنتهم كلاما مالحوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضررون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثروا فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة - كفار والكفار أقم وأخبت من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثاني) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثروا فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكفار قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهد وأكثروا فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثروا فاسقون ان أكثروا موصوفين بهذه الصفات المذمومة وأيضا قال ابن عباس لا يعد ان يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثروا فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشتروا بايات الله غنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم ابوسفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاءه النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الآية (الثاني) لا يعد ان تكون طائفة من اليهود أعافوا المشركين على نقض تلك

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالأصغر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يردون في مؤمن من الأولاد ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فإمكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني بعتدون ما حذره الله في دينه وما يوجب به العهد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الأولاد ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حذره بين من بعد انهم ان أقاموا الصلوة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فإخوانكم في الدين وهو يفيد بجملة أحكام الإيمان ولو شرح المطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيراً او ان كان غنياً لكن قيل انقضاء الطول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تحتنبوا بآثار ما نهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهو ناقض المواخاة بالاسلام بين المسلمين وهو قوة على فعل الصلوة والزكاة جميعاً فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فإذا أقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكل من ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين أراد به ما ذكره أبو بكر في حق ما نعى الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيعتين جمع الله بينهما ما بقي في قوله فإخوانكم في الدين بحثان (الاول) قوله فإخوانكم قال القراء معناه فهم إخوانكم بانهم اراهم المبتدأ بكلمة قوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فإخوانكم أي فهم إخوانكم (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو يوت إخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتعريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم ينكثون قلان عهدهم اذا نقض بعد أحكامه كما ينكث خط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثا والايان جمع بين معنى الخلف والقسم وقيل للخلف بين وهو ادم اليد لانهم كانوا يمسحون ايديهم اذا حلفوا أو تقاضوا وقيل معنى القسم بينا بين البرية فقوله وان نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهده رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقض العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه ويطعن بالقول السيئ يطعن قال الميث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيعرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأنا في ابن كثير وأبو عمرو وأئمة الكفر بهم مزة واحدة غير معدودة ولين الثانية والباقيون بهم مزين على التحقيق قال الزجاج الاصل في الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن المميز اذا اجتمعوا أنعمت الاولى في الثانية وأقيمت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فايدلت من الهمزة المكسورة الياء لكرهاه اجقاع الهمزة في كلمة واحدة هذا هو الاختبار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشف لفظة أئمة همزة بعد هاء همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزة في قراءة مشهورة

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالباطل فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاجن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسمهم الا انه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحترسون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذي اذا أظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث وتقص عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قراً ابن عاصم لا ايمان لهم بكسر الالف وصلها ووجهان (أحدهما) لا ايمان لهم أى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولا دين لهم والباطلون بفتح الهمزة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان عين الكافر لا يكون عينا وعند الشافعي رحمه الله عينهم عين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يقووا بايمانهم كانوا ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقد الماصع وصفها بالانكث ثم قال تعالى لعاهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أى لا يمكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا في اتهامهم عاهم عليهم من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان قوله تعالى (الافتاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة) أفتشونهم فاقه أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يوجبهم على مقاتلتهم فقال ألاتقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد به فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدي والكلبي نزات في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد المدينة وأعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار اذ يكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكدم ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هووا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد وعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا تنصرف حتى نُسبنا صل محمد او من معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا خلفاء خراعة فبدؤوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها قتال أفتشونهم فاقه أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية لقتال من وجوه (الأول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل اتقنى خصك كان ذلك تحذيرا يكامنه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فاقه أحق أن تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احدا فاقه أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فنبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحصلهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد في الآية أبحاث (الأول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل محقق وجوده والفرق بينهما أن لا يتنى في المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تفضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لنى الجبال فاذا دخلت عليها الالف صار تحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس

انه حال قوله تعالى الاتقانلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما تركوا ايمانهم أي ههنا هم يعني قريشا حين
أعانوا بني الدئل بن بكر على خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر
خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عند هرقل
بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يستجيب بها فآبت وقالت ذلك
لابنيها الحسن والحسين فأياها فاطم ابنا بكر فآب ثم شاطب عمر فتشدد ثم شاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس
وكان مصافيا له فآجاره وأجاره الرسول لا جارته وخطي سيده فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أهمة
فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا
اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل القمع عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون
المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وعييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاختبار
(البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم
القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد بحث الى فعل الواجب من
لا يكون كارهاله ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التعريض على الجهاد لا يتفع الا وهنالك كره للقتال
لم يضح ايضا لانه يجوز ان يبحث الله تعالى بهذا الجهد على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التعريض
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله
تعالى (فاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) يشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم
ويؤب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقانلون قوما ذكر عقبيه
سبعة اشياء كل واحد منها يوجب اقداءهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال
وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعاقب موقعه اذا انشرد فكيف بها اذا اجتمعت
(فاؤها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمي ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب
الكافرين فان شاء بحله في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب
القتل تارة والاسر أخرى واعتنام الاموال ثالثا فدخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا اليس انه تعالى قال
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم قلنا المراد من قوله وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق
بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يهتدى الى غير المذب وان كان في حقه سببا لمزيد الثواب أما عذاب
القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق
لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم ان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك
القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا
أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب
المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز ان يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ويأمن المؤمنين على السنة
لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى
نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامرهم وألطفه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير
وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذي الرمونه علينا فالامر كذلك الا أننا نقوله باللسان كما اننا نعلم انه تعالى
هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعذرات وبما يكون انكشافا والديان فكذا
ههنا وأيضا اننا نوافقنا على ان الزنا والواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز
أن يقال يسهل الزنا والواط وبادافع الموانع عنها فكذا ههنا ما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا
صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الدليل قاهر والدليل القاهر من جانبها فان الفعل لا يسهل
الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم

معناه ما ينزل به من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين ههنا
قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتالكم أيامهم وهذا يدل على أن هذا الانزواء انما وقع بهم في الآخرة
وهذا ضعيف لما بينا أن الانزواء واقع في الدنيا (وثانها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى أنه لما حصل
الخرى لهم بسبب حصول النصر لهم بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان
حصول ذلك الخرى مستلزما لحصول هذا النصر كان أفرادها بالذكر عبثا فنقول ليس الأمر كذلك لانه من
المحتمل أن يحصل الخرى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر قلنا قال وينصركم
عليهم دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا
أن خزانة أسلوا قاعات قريش بنى بكر عليهم حتى تكلموا بهم ثم شفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم
أن من طال تأذيه من شخصه ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا للقوة
النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين
معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكررارا والجواب
أنه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في رجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم
من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب
غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال وكما ترجع الى تسكين الدواعي
الناشئة من القوة الغضبية وهي التشنج ودرئ النار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والغور
بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبالوا على الحية والافقة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لا تقى
بطبياعهم بقى ههنا مباحث (البحت الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك
الواقعة مشاكل لهذه الاحوال واهذا المعنى جاز أن يقال الآية وارادة فيه (البحت الثاني) الآية دالة
على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا
عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحت الثالث) هذه الآية تدل على كون العصاة مؤمنين في علم الله
تعالى ايماناً حقيقيا لانها تدل على أن قلوبهم كانت ملوثة من الغضب ومن الحية لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك
لا ينفي كونهم موصوفين بالرجة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعز على الكافرين وقال
أيضا أشداء على الكفار رحاء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على
سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جوابا
لما قلته مع الكفار قالوا وظنهم فان يشاء الله يحتم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويحي الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيان من وجوه (الاول) انه تعالى
لما أمرهم بالمقاتلة فرمى بشق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك
العمل جارا يجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعباد اذا
شاهدوا الى نعم الله لم يعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر
والظفر والفتح وكثرت الاموال والتم وكانت لذته تطالب بالطريق الحرام فان حصول المال والجاه يمكن
تخصيصها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان
النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذا انها اذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها
حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أصل
الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام ذهب لي مذكرا لا ينبغي لاحد من بعدى
يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي
هو أعظم الممالك لا يحصل له الدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فينبذ بعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها

وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها ايوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لا تقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها ونها الحكمة عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله اعلم اي بكل ما يعلم ويقتل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في احكامه وافعاله

• قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا) اول ما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) اعلم ان الايات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية تحذير المؤمنين في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج قال داخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجى وهم وليجى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكاف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا يجرم جعل علم الله بوجوده كفاية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان سكان يومهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان الجهاد قد يجاهد ولا يكون محظا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتوقد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتي به انقيادا لامر الله عز وجل وحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى ليجتنب يحصل به الاتعاف واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذال مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خبير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافقين من غيرهم وتميز من يوالى المؤمنين عن يعادىهم • قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمرهم) اسجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي الزمانهم خالدون انما يعمرهم سجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكاة ولم يحش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالن في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا اوجبها في ان هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون مخالطة والمخالصة حاصلة فأقواها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جيدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاملتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفروه بالله وقطعة الرحم واغلاطه على وقال لكم محاسن فقال نعموا المسجد الحرام وقبح الكعبة ونسبى الحاج ونفك العاني فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين أن يعمرهم واسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قديمة

اما يلزمها وكيفية اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء

فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على حرمة المساجد وانما يجوز له ذلك لان
 المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون عظيما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم
 لقوله تعالى انما المشركون نجس وتظاهر المساجد واجب لقوله تعالى ان طهروا بقى للطائفتين وايضا
 الكافر لا يستتر من التجاسر قد خوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين
 وايضا اقدامه على حرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على
 المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمر وامسجدا لله على الواحد والباقيون مساجد
 الله على الجمع حجة ابن كثير وابو عمرو وقوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول)
 ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها فقاموا بها كعاصم جميع المساجد
 (والثاني) ان يقول ما كان لا مشركين ان يعمر وامسجدا لله معناه ما كان للمشركين ان يعمر واشيئا من
 مساجد الله ولذا كان الامر كذلك فأولى ان لا يكتنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد
 وأعظمها (الثالث) حال التراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع
 الواحد مكان الجمع ففي قواهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قواهم فلان يجالس
 الملوك مع انه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام
 فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد
 من مساجد المسلمين ولو أوصوا بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن مسلم استحق
 التعزير وان دخل بذن لم يعزروا الاولى تهظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وفدثت في المسجد وهم كفار وشدة قامة بن أمال الحنفى في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما
 قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمضى ما كان لهم ان يعمروا
 المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)
 وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة
 والسلام وكل ذلك كفر فيشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر
 وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كفارين (الثاني) قال السدى شهدا على أنفسهم بالكفر هو
 ان النصراني اذا قيل له من أنت فيقول نصراني واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن
 وهذا الوجه انما يقرر بعد ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد
 وباقرآن فلمل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراة يقولون لا تطوف عليها بشباب عصينا الله فيها
 وكلنا طاقوا شوطا بعد واللاصنام فهذا هو شهدا على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون
 ليكن لاشريك لك الاشرىك هولاء قدك وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم
 يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما يجاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال
 القاسمى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لونهذا براء اللفظ على حقيقة اما لما يفتان
 ذلك جاز لم يجوز المصير الى هذا الجواز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك
 زيد نجس وعمر وأنت من الله لوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حببط أعمالهم
 والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه كان قد صدروا عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام
 الوالدين وبناء الرىاطات واطعام الجائع وكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زاد على ثواب
 هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الانباط فقد
 تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيد هنا قال وفي النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدون في النار
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبق مخلد في النار من وجهين (الاول) ان قوله
 وفي النار هم خالدون يفيد المصراى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان
هذا الحكم ثابتاً لغير الكفار لما صح تمديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة
المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفاً بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع
الذي يعبد الله فيه فحالم يكن مؤمناً بالله امتنع أن يبنى موصوفاً بعبادة الله فيه وانما قلنا انه لا بد من أن يكون
مؤمناً بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله
ومن لم يعبد الله لم يبين بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكرا الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول)
ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طلباً للرياسة والملافة فهنا ذكر الايمان بالله واليوم
الآخر وترك النبوة كانه يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدء والمعاد فذكر المقصود الا على
وحذف ذكر النبوة تنبيه الكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة
والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والشهادة وهذه الاشياء مشقة على ذكر النبوة كان ذلك كافياً
(الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من
الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلاً على
النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاحكام من بناء
المساجد اقامة الصلوات فالانسان مالم يكن مقرباً بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وآتياء الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل
على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيماً للصلاة فانه يحضر في المسجد
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤثماً للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب
أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا جعلنا العمارة على مصالح البناء فآتياء الزكاة معتبر في هذا الباب
أيضاً لان آتياء الزكاة واجب وبناء المسجد نافله والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر
ان الانسان مالم يكن مؤثماً للزكاة لم يشغل ببناء المساجد (الصفة الرابعة) قوله ولم يحش الا الله
وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بقي في أول الاسلام على باب داره مسجد او كان يصلي فيه
ويقرا القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيعجل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من
بناء المسجد الا انه لا يفتت اليهم ولا يحشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل
أن يكون المراد منه أن يبني المسجد لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلان يبني مسجد اولئكته يبنيه لمجرد
طلب رضا الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يحش الا الله والمؤمن قد يحاف
الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه المشيئة الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يحتمل على رضا الله
رضاء غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أي من كان موصوفاً بهذه الصفات
الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول
الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمته يأتون
المساجد يقدون فيها لافادتهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس قهراً حاجة وفي الحديث الحديث
في المسجد يأكل الحسنة كائناً كل اليمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوق
في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زار في بيتي فخى على المزوران بكرم
زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألق المسجد أه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم
الرجل يعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أخرج في مسجد من اجله لم يزل
الملائكة وتجلسه العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضربه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فمسي أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)

قال المفسرون عسى من الله واجب ان يكونه من الباعن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرياء فكان المعنى ان الذين يأقون بهذه الطاعات انما يأقون بها على رجاء الفوز بالاهتداء بقوله تعالى يدعون ربهم خوفاً وطمئناً والتحقق فيه ان العبد عند الايمان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد أدخل بقيد من القيود المعسرة في حصول القبول (والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشف وهو ان المراد منه تباعد المشركين عن مواقب الاهتداء وحسم اطاعهم في الاتضاع بأعمالهم التي استعظموها واقتضوا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهو لا يصار حصول الاهتداء لهم دائراً بين اهل وعسى فبال هؤلا المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بشوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه اطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة

المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوتون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون اقوالاً في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان علياً لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنتم من المسجد الحرام ونسب في الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا اللهم وكن سقاة الحاج وعمارة المسجد الحرام فنزلت افضل أم محمد وأصحابه فقال الله لهم انتم افضل وقيل ان علياً عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي الله اجروا ألا تلتقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألسنت في افضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرا في الانوارك سقائنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيراً وقيل افترض طهارة بن شيبه والعباس وعلى فقال طهارة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بيت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية فاضلة بمرتبة بين المسلمين ويحتمل انما جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا انما جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضاً ان يكون للمرجوح أيضاً درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمن وسنحجب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انما جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انما قد قلنا في تفسير قوله تعالى انما جرت بمراد من ساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال عبادنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعاً من أنواع الفضيلة الا انما بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جداً فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جداً بالشيء الحقير التافه جداً وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوفاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلابد من التاويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمارة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمنان من آمن بالله وتفسيره قوله تعالى

ليس البر أن قولوا وجوهكم إلى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديد افكسبر منه بالماء ثلاثا وقال إذا شئت عليكم فأكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورته جدرانها ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستويون ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يفيدان الراجح من هويته على الراجح قوله واقع لا يهدي القوم الظالمين فيبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فأنهم خلقتوا للإيمان وهم رضوا بالذكور وكانوا ظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فأنه تعالى خلخته ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما قوله تعالى

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون) يشيرهم بهم بدرجة منه ورضوان وحنان لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات الثلاثة كلها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوبان للانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للضرورة فمحبوبه الا لله فلو ان طلب الرضوان آتيم عندهم من النفس والمال والا ما ربحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال اطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لا وهم ان قضيتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما تكرر الرجوع دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعنده هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بانوار الجلالة وتجلت فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كانه لا كمال في العندية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا فان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) ان هذا ورد على حسب ما كلوا بقدرة لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله في الله خيرا أما بشر ككون وقوله أذلك خيرا أم شجرة الرقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيه على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين لم كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمنين المجاهد المهاجرين أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايحايهما

لثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين
 ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا البصر والمعنى
 انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى صندريهم وهي
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتمل الى ازالة
 هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام
 ذلك التفريق وانقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لا بد من
 استحقاق الدنيا والوقوف على ما فيها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها
 وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والوارث لولا انه استحقاق الدنيا والالمافعل ذلك
 وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول
 هذه الحالة يصير القلب مشغولا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس
 والمال فيصير الانسان شهيدا شاهدا للمال الجلال مكاشفا لثبوت الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يشترهم ربهم
 برجة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد
 الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهذا التحقيق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يشترهم ربهم برجة منه
 ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة نشأت
 على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن
 نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي
 أعلاها وأشرقها تكون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والابلال
 من قبل الله وقوله وجنات لهم إشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم إشارة الى كون المنافع
 خالصة عن المكدرات لان النعيم بمبالغة في النعمة ومعنى للمبالغة في النعمة الاخلوها عن عارضة
 المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها)
 مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا الفصل من مجموع ما ذكرناه تعالى يشترهم ربهم
 المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حسد الثواب وقائدة تخصيص هؤلاء
 المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بسبب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن
 المتكلمين من قال قوله يشترهم ربهم برجة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه
 تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه
 كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم بمبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه
 الابلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين الهادين
 المستأقنين) فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يشترهم ربهم واعلم ان الفرح
 بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لامن حيث هي هي
 بل من حيث ان النعم خصه بها وشرفه وان يفرح بذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان
 العبيد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رعى ذلك السلطان
 تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل
 بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك هو تافقه يشترهم ربهم برجة منه ورضوان منهم من
 كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك
 الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فمنهم
 من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه
 هو المقصد وذلك لان العبد ما دام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع

الخلق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن الهبة والحنة والنعمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فسكان ابتهاجهم به هذا وسرورهم به وهو يلهم عليه ورب وعههم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه الا بجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بجماع قوله ربهم بل انما يستبشر بجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارته كل احد يجب أن تكون لا تنفع بحاله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الأكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تهبز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربة كأنه قال الذي ربكم في الدنيا بالنعم التي لاحداها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما أضافهم اليه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء مما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارته الا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يشرفني من عبيدي بقدم ولدي فهو حرقاؤلي من أخبر بذلك النحرير بعقق والذين يخبرون بعده لا يعتقون وإذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتهما وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارته فلا بد أن تكون هذه البشارة بشارته عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضل وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يغير حاله لان المبلى والمنعم منزه عن التغير فالخاصل ان حاله يجب أن يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا للمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الألم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها انعم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال وانضم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود كما رآه وان لا يجوز قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) لا تقضوا آباءكم وخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم متكم فاولئك هم الظالمون) اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرناها في أن البراءة من الكفر غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كما تمعذر الممتنع وإذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الاقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استعصوا الكفر على الايمان والاستعصاء طلب المحبة يقال استعص له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما ينيل الشبهة فقال ومن يتوهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالنسق فسق قال القاضي هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آبائكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفوها وتجارتهم فحشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترضوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالسلبية وان هذه البراءة توجب انقطاع عنا عن آبائنا وأخواننا وعشيرتنا وذهب تجارتنا وهلك أموالنا وخراب ديارنا وابقا منا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنياوية لتبقي الدين سليما وذكرا انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنياوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فترضوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره أى بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل أهله الادنون وهم الذين يعاشره وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد ما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويتوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفوها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكروا منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جله هذه الامور قوله تعالى (اقدنصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذا اجتبتكم كنركم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مساقل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن ركنا رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى اهذام مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية

السكينة والقوة فلما أحببوا بكثرتهم صاروا من زمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى
 هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه الدنيا لا الدنيا متى أطاع الله
 ودفع الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم
 الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن لأجل مصلحة الدين وتصير اليهم علم او وعد الله على سبيل
 الرحمة بأنهم ان فعلوا ذلك فانه تعالى يوصلهم الى آثار بهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا
 تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على المدد وخاصة والمواطن
 جميع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لأمر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها
 من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثرة غزوات رسول الله ويقال انهم كانوا
 موطننا فاعلمهم الله تعالى بانه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غلب له ثم قال ويوم حنين اذ هببتكم
 كثرتمكم أى واذا كروا يوم حنين من جعله تلك المواطن حال ما هببتكم كثرتمكم (المسئلة الثالثة)
 لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال
 هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة
 عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي
 كانوا عشرة آلاف وبالجمله فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل
 من المسلمين ان تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ
 هببتكم كثرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واستاد هذه الكلمة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا
 واسبابها ثم قال تعالى فلم تكن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تكن عنكم شيئا أى
 لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما
 يغلبون بنصر الله فلما أحببوا بكثرتهم صاروا من زمين وقوله وضائق عليكم الارض بما رحبت يقال رحب
 يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها فاذا هببتكم مع القليل بنزلة المصدر والمعنى انكم
 لشدة ما خلقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يعلو لفراركم عن عدوكم قال البراء بن
 عازب كانت هوازن رماة فلما جئنا عليهم انكشفوا واكذبنا على القناثم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث قال البراء
 والذى لا اله الا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وأبو سفيان أخذ بالركاب
 والعباس أخذ بالحمام وابنه وهو يقول أنا الذى لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بقلته نحو
 الكنار لا يبالى وكانت بقلته هباء ثم قال العباس نادى المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صليبا لم يجعل
 يشادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة لجاء المسلمون حين هموا صوته عنقا واحدا
 وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه كفاه من الحصى فرماهم بها وقال شأيت الوجوه فما زال أمرهم
 مدبرا وحدهم كلابلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب
 فذلك قوله ثم أنزل الله مكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذى
 أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب
 والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فزوفه واداه متحرك
 واذا آمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله
 تعالى ثم أنزل الله مكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل
 على ان حصول الداعى ليس الا من قبل الله تعالى أما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية
 اليكون والتثبت في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والتثبت بل فر القوم وانهم زموا ولا حصلت السكينة

التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات وهو الذي رسول الله عليه الصلاة والسلام وليتواخذوا
وسكنا وأقبل هذا على أن يحصل الفعل موقوف على حصول الداعية فأما بيان الثاني وهو أن حصول تلك
الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو أنه
لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التمسك به وهو محال
ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم ترها وأعلم أن هذا هو الأمر الثاني الذي قلناه في ذلك اليوم ولا خلاف
أن المراد أنزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو من ذلك وفي قصة بدر وقال سعيد بن
جبير ما هذا الله نبيه بنحو خمسة آلاف من الملائكة وأما ما ذكره هذا العدد قياسا على يوم بدر وتحال سعيد بن
المسيب حدثني رجل كان في المذركين يوم حنين قال لما كنا فينا المسلمين فجعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى
صاحب البغلة الشهية تلقا فارسا يبيض الوجوه حسبان فقالوا اشاهد الوجود أرجو ما فرجنا فركبوا
اكتافنا وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل
على أنهم قاتلوا وحسنهم من حال أن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر وأما قاعدة نزولهم في هذا اليوم فهو والقضاء
انطواطر المسببة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الأمر الثالث الذي فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسراهم وأخذ أموالهم وسبي
ذرائعهم واستحج أصحابنا بما يدل على أن فعل العبد خلق الله لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ بالأمر
وهو تعالى نسب تلك الأشياء إلى نفسه وقد بينا أن قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار
مجموع هذين الكلامين دليلا على ما بينا في هذه المسألة فالتا المعزلة عما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه
حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين وأعلم أن أهل الحقيقة فسكروا في مسألة الجلد مع التمزير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا
الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في
الجواب عنه الجزاء ليس اسم للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجبروا
على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدللت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسم لما يقع به الكفاية
ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني أن مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فإن الله
تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا أنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الإسلام
قال القاضي رحمه الله فانه بعد أن جرى عليهم ما جرى إذا أسلوا أو تباؤا فإن الله تعالى يقبل توبتهم وهذا
ضعيف لأن قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وقام
الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور إن تاب
رحيم إن آمن وعلى صاحبنا الله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجدين

الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم) وفي الآية
مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لأنه صلى الله عليه
وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة ويخبرهم بهم عهدهم وإن الله يرى من المشركين
ووروده قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما نقره من الشدة لأنقطاع السبيل وقد انحلت فخرت هذه
الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وإن خفتم عيلة أي فقرا أو حاجة فسوف يغنيكم الله من
فضله فهذا الوجه النظم وهو حسن موافق (المسألة الثانية) قال الأكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة
الأوثان وقال قوم بل يتناول جميع المصنفين وقد سبق في هذه المسألة ونحن هنا نقول جازما لا نقل
الكنية والذي يقيد ههنا التمسك بقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو ما علم
أنه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف التمسك بصدر نجس نجسا وقدر قد ذرا وعنه أنه نجس
وقال الميث التمسك التمسك القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس ولفظة أخرى رجل نجس

نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير ~~مكون~~ المشرك نجس انقل
ضاحك الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صانع مشركا
قوضا وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على ما هارة ابدانهم واعلم ان ظاهر
القرآن يدل على ~~مكون~~ نجسهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منقول ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان
الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من
أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن
القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا بتقدير صحة الخبر وجب أن يعتد ان حصل الشرب من أوانيهم كان
مقتضا على نزول هذه الآية وبيان من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن
وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله
فلا يعتد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فخرم الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من
أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل تسهتان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم
الاصول والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة
فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة
بسبب الاسلام فخرا به انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان
الكافر اذا أسلم وجب عليه الاعتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جهور
الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول)
قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة
الشيء النجس في وجوب النفرة عنه (الثالث) ان ~~مكون~~ كفروهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المتصقة
بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه مدول من الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة
وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجاسة حكمية وينبأ عليه ان الماء المستعمل في الوضوء
والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس
نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على
فساد هذا القول لان كلمة انما للمصرو وهذا يقتضي ان لا نجس الا للمشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة
مخالف لهذا النص والحب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان
قوما قبلوا القضية وقالوا للمشرك طاهر والمؤمن حال كونه محمدا أو جنيبا نجس وزعموا ان المياه التي
استعملها المشركون في أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضاءهم
نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكده القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن
لا نجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقة للقرآن ثم الاعتبار بالحكمة طابقت القرآن والاخبار في هذا
الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حمل محمدا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى
يد محمد لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى يديه لم نجس ذلك الثوب قال قرآن والخبر
والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى
طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار
والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت اغيار يدا فقه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا
وليست هذه الماهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد
تطهيرها من الاتهمة الفاسدة واذ ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار العجيبة في ان الوضوء تطهر الأعضاء عن
الآثام والاوزار فلما قسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفته والمذهب الذي
نرى على القرآن والاخبار والاحكام الاجامية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله تعالى عنه

للكفار ينعون من المسجد الحرام خاصة وعندما لا ينعون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله
 لا ينعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله
 وبعضهموها تبطل قول مالك أو نفي الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح
 القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسألة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام
 هل هو نفس المسجد والمراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وإن خفتن
 عليه فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع التعبيرات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من
 هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة إذا منعوا من
 حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية وثبتا كدهذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه
 الذي أسرى بعده ليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم لم أجعلوا على أنه انما رفع الرسول عليه
 الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا ثبتا كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال
 لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وأعلم أن أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة بجاء
 رسول المشركين فليخرج إلى الحل لاستماع الرسالة وإن دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه أن يجزئ
 مريضا وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن (المسألة السابعة) لاشبهة في أن المراد
 بقوله بعده عام هم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم
 قال تعالى وإن خفتن عليه والهيلة الفقير يقال عال الرجل يعيل عليه إذا افتقر والمعنى أن خفتن فقره بسبب
 منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسثلان (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا الفضل
 وجوها (الأول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وجعلوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى
 مناصرة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالتي
 (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله
 اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان هجرة ثم
 قال تعالى إن شاء ولما سأل أن يسأل فيقول افرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعملة وهذا الشرط يمنع من
 افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الأول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون
 الإنسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) أن المقصود من ذكر هذا الشرط
 تعليم رعاية الأدب كما في قوله لتدخان المسجد الحرام إن شاء الله آمين (الثالث) أن المقصود التنبه على أن
 حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وأزق
 أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التنبه من فقوله تعالى في هذه الآية إن شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال
 إن الله عليهم حكيم أي علم بأحوالكم وحكمكم لا يهمل ولا يمنع الاعن حكمة وصواب والله أعلم بقوله تعالى
 (فأما الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحترمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
 الذين أروا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون) أعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار
 البراءة من عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام
 وأورد الآيات كالات التي ذكرها وأجاب عنها بالحوادث العجيبة ذكرهم بمدح حكم أهل الكتاب وهو أن
 يعطوا الجزية بخير من يقررون على ما هم عليه بشرائط ويكفون عن ذلك للذين أهل الذمة
 والعهد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات
 أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا أو إلى أن يعطوا الجزية (فالسفة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله وأعلم أن
 المقصود بقولون نحن نؤمن بالله إلا أن التحقيق أن أنتم اليهود مشبهة والمثب يزعهم أن لا موجود إلا الجسم
 فما لا يخل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكروه ومثبت باللائل أن الاله موجود
 ليس بجسم ولا حالا في جسم فثبت كونه المثلث من كسر الوجود الاله فثبت أن اليهود منكرون لوجود

الإله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون
 لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب
 الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا فائول
 بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالآب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يشافي الالهية
 فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحسب ذلك
 أن يقولوا ان أكثر المتكلمين منكرين لوجود الله تعالى لان أكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى
 ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالأشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد
 الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك
 الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادرالذات والذوق واللمس والاستبصار وأما صاحب
 وأثبت القاضي للصفات السبع أحوال السبعة معلة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن
 سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا شيئا ولا خبرا ثم صار ذلك في الانزال والباقون أنكروه وقوم
 من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والخير والاشيبار والنداء والمشهور ان كلام
 الله تعالى واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت به هذا حصول الاختلاف بين
 أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله
 تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات
 موجبا لانكار الذات أولا يوجب ذلك فان أوجبه لازم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان
 لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليه وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للإيمان
 بالله وأيضا فذهب النصارى ان أقنوم الحكمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
 فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القاري وفي لسان
 جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا
 الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحق فأنبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم
 كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء
 الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال
 ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا أنكر
 الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين الجسم والموجود ليس في الصفة بل في الذات
 فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيتوها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام
 مذهب الحلولية والحروفية فمن تكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله
 في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب
 فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول
 في حق جميع الأشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أدنى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم
 لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يعملون الى
 البعث الروحاني واعلم اننا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلائلنا على صحة القول
 بها وبينادلالة الآيات الكثيرة عليها الا اننا مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله
 يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالحواري يتمتعون ولا يشك ان من أنكر البعث والبعث
 الجسماني فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين
 لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يجرمون ما حرم الله فدموله وفيه وجهان (الأول)
 انهم لا يجرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والا فجيل بل

حرقوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا
 الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ دينه معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون في صحة
 دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أتوا الكتاب فبين بهذا
 ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في
 الحكم لان الواجب في المشركين القتال والاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية
 ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى
 ما يعطى المعاهد على عهد وهى فقه من جرى مجرى اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب
 الكشاف قوله عن يدا ما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى فبجهان (أحدهما)
 أن يكون المراد عن يد مؤابية غير متبعة لان من أبى وامتنع لم يعط يد بخلاف المطيع المنتقاد ولذلك يقال
 أعطى يد اذ انتقاد أو طاع الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه
 (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير نسيئة ولا مبعوثا على يد أحد بل على يد المعطى
 الى يد الآخذ وما اذا كان المراد يد الآخذ ففقيه أيضا وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية
 عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا فلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم
 لان قبول الجزية منهم وترك آرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم
 على الصغار والذل والهوان بأن يأتيهم بانفسهم ما يشاء غير راكب ويسلها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ
 بالحيثه فيقال له اذ الجزية وان كان يؤدونها ويزج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس
 اعطاء الجزية ولا فقهه أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية)
 في شئ من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في
 تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشغل على اياح قتالهم وعلى عدم وجوب القصاص
 بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند
 اعطاء الجزية ويكتفى في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فإذا ارتفع وجوب قتله وبإسائة دمه فقد ارتفع
 ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزائه المجموع اذا ثبت هذا فقول قاتلو
 الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب
 ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبق بعد
 أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة
 ما سجدوا فهو لا يقررون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل
 الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذه الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل
 البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه
 صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجره ولا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على
 أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله
 تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
 الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من
 الذين أتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز
 (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسّم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلد ديناراً وقسّم عمر
 على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية
 وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزاد على الديتار الا بالتراضى فاذا رضى والتمز والزيادة
 ضربت على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذني فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه
والرائد عليه لم يدل عليه افظ الجزية والا اصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ
الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم
الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم
جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هو لا انما أقروا على دينهم الباطل
بأخذ الجزية حرمة لا بآبائهم الذين انقروا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكاهم من أيديهم
فربما يتذكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلو هذا المعنى والله أعلم وبقي ههنا
سؤالان (السؤال الأول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله
تتكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذ أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ
ولدا فيبين ان اظهارهم لهذا القول باطل الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم
منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة
رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال
الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار بالكفر
والسبب فيه ان طبع العاقل يفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام
و يسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا
هو المقصود من شرع الجزية قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك
قولههم بأفواههم ايضا هؤلاء الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الأولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في
هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أنبتوا الله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله
وأضايين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا
المعنى فقد حصل الشرك بل قالوا تأملنا العلمانا كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن
لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجريه مجرى الشئ الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى
فانهم يثبتون الخلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين
وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ألسة وانفسهم عيسى وعيسى وأدعوا انهم يعملون
بالتوراة والانجيل فلا جل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كآبائهم ما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود
والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافنى الحقيقة لا فرق بينهم
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الأول) قال عبيد بن عمير
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه قنصاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية
سعيد بن جبيرة وعكرمة انى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان
ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تترحم ان عزير ابن الله فنزلت هذه
الآية وعلى هذين القولين قالوا تلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهوديين
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول واعلم لم يركب الا واحدا منها
وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان قاشيا فيهم
ثم انقطع فحكي الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذي لاجله
قالوا هذا القول مارواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة
ونساهم من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما

جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تبسر هذا العزيز الا انه ابن الله وقال الديكبي قتل بخت نصر علماءهم
 فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العصابة قتلوه فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل
 في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوى
 وهي اننا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا
 أغشى أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق
 جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته
 الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام
 كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس
 قتل رجعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناوالتارم صيرنا ونحن مغبونون
 ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وان احتمل فاضلهم فغريب فرسه وأظهر الزدامة مما كان يصنع ووضع على
 رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك نوبة الا أن تنصروا وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة
 ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقه وأجبه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه
 نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان
 عيسى انسانا ولا جساما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملاك فقال له ان
 الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفة قادم الناس الى الانجيل
 ولقد رأيت عيسى في المنام ورؤي عني وانى غدا أذبح نفسي لرضا عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم
 دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف
 النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والا قرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل
 على سبيل التشريف كما ورد لفظ المليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل حداثة اليهود
 ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وقسروا لفظ الابن
 بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وشاهدوا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله أعلم
 بصحيفة الحمال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو وعزير بالتثوين والباقون
 بغير التثوين قال الزجاج الوجه اثبات التثوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد
 من التثوين في حال السعة لان عزير لا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرا فأمر ان
 (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان
 الاءاء الالهية لا تصغر وأما الذين تركوا التثوين فلم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة
 فوجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد
 القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الايمان وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه
 انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف ملما فلو كان المقصود بالانكار هو قوله عزير بن الله
 معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن
 عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وأنكره منكروا توجه الانكار
 الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك
 الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذب بل يصدق وهذا بناء على دليل الخطأ وهو ضعيف لاسيما
 في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراءون التثوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن
 الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذفون التثوين للتخفيف وانشد القراء
 فألفته غير مستعجب • ولاذا كرا الله الا قليلا
 واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قواهم بأفواههم ولما قيل أن يقول ان كل قول اغايب قال بالقلم
 فاعني قصبهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فإ

هو الاقضية وهو ان به فارغ من معنى معتبر لخلقها والحاصل انهم قالوا بالاسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمضاجعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون يا فؤادهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يجتاز مذهباً ما على سبيل النكاحية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذا هبة اليه قاتلا به والمراد ههنا انهم يصرون بهذا المذهب ولا ينفقونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسننة والمراد منه مبالغة في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاعفون قول الذين ككفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجود (الاول) ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال افراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شعر المضاهاة المتباعدة يقال فلان يضاهى فلانا أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاعفون بالهمزة ويكسر الهاء والباقيون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته اغتات مثل ارجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أى يؤفكون أى هم أحقاد بان يقال لهم هذا القول تعجباً من بشاعة قولهم كما يقال القوم رككجوا سبعا قاتلهم الله ما أحجب فعلهم أى يؤفكون الا فلت الصرغ يقال أفك الرجل من الخمر أى قلب وصرف ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير فقوله تعالى أى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدلائل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى يحب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل • قوله تعالى (اتخذوا حبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا حبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر او الحبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي يصنعه يحبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الرجة والخشبة في قلبه وظهرت آثار الرجة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولدهارون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الا كثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فأتته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فقلت عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربعا وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقولوا حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولا فاختة المحققين والجهندين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهيمهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كل تعجب يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان

الرواية من سلفنا وردت على خلافها ولولا تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في هروق الاكثرين
 من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالقاسق بطبع الشيطان
 فوجب الحكم بكفرهم كما هو قول الخوارج والجواب ان القاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه
 لكن يلغنه ويستغف به أما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويمنظرونهم فقطهر الفرق
 (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية ان الجهال والחסوية اذا بانغوا في تعظيم شيخهم وقدمتهم فقد عيّل
 طبعهم الى القول بالخلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدين بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر
 كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزيورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه وأصحابه بان
 يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي فكان يلقى اليهم من حديث الخلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض
 الحق من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يعذبونه في ادم السالفة
 وحاصل الكلام ان تلك الرواية يحتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوههم فيما كانوا يخافون فيه لحكم الله
 وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جارا مجرى انهم اتخذوههم أربابا
 من دون الله ويحتمل انهم أنبتوا في حقهم الخلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقعة
 في هذه الامة ثم قال تعالى وما آسروا الا ليعبدوا الله واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل
 والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك
 في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية
 التعظيم والابلال • قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره
 الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى
 وهو عيّنهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وحدثهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه
 والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أركان كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت
 على يده فان المعجزات ان يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد
 من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة
 موسى وعيسى عليهم السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من
 أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل
 شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات
 الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خالبا عن جميع
 العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقدمت البلاد العظيمة وما غير طريقته
 في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال
 دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كدهم ومكرهم
 أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا الجار يا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفع فيها وكما
 ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا هم هنا فهذه احوال المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه
 تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم مزيد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكال الرتبة فكان ويأبى الله الا أن يتم
 نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا زيدا قلنا أبرأى
 مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم • وان أرادوا ظلمنا أيينا • فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك
 يصح من القوي والضعيف ويقال فلان أبي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدي
 الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان • قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأتى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاقام فقال هو
 الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بجمع أمور
 (أولها) كثرة الدلائل والمجيزات وهو المراد من قوله أرسل ربه بالهدى (وثانيها) كون دينه مستمرا على
 أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا
 والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستمرا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا
 لا ضد ادعائها فاهل الذكرى وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهوره انشئ على غير ذلك يكون
 بالجنة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يشتر
 الا بأمر مستقبلي غير حاصل ونظير هذا الدين بالجنة مقرر معلوم قالوا يجب حله على الظهور بالعبادة فان قيل
 ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصرف غالبا
 لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه
 لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع
 مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى
 ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم عايلي الترك
 والهند وكذلك سائر الاديان ثبت ان الذى أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن
 الغيب فكان مجازا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضى الله عنه انه قال هذا وعد
 من الله بانه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتقام هذا انما يحصل عنده خروج عيسى وقال
 السدى ذلك عند خروج المهدي لا يبق أحد الا يدخل في الاسلام أو أذى الخراج (الوجه الثالث) المراد
 ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقى فيها أحدا من الكفار
 (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطاعه عليها
 بالكلية حتى لا يخفى عليه مناشئ (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجنة والبيان الا ان
 هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالجنة والبيان كانت حاصلة من أول الامر
 ويمكن أن يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع
 الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات
 فتوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك الإشارة هذه الزيادة * قوله تعالى (يا أيها الذين
 آمنوا اتقوا كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلوا أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين
 يكثرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحصى عليهم في نار جهنم فتكوى
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكذبون) اعلم انه تعالى لما وصف
 رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع
 والحرص على أخذ أموال الناس تنبيهها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفقر أخذ أموال
 الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل التاموس والتزوير في زماننا وجد هذه الايات كأنهم اما
 أنزات الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فتري الواحد منهم يدعى انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطرهم بجمع
 الخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراءى بينهم تلك
 عليه ويحمل نهاية الذل والدناوة في تحسبه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد عرفت ان الاحبا ومن
 اليهود والرهبان من النصارى يحسب اعرف فانه تعالى حكى عن كثير منهم انهم لياكلوا أموال
 الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة
 طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق والطبائى الكل على الباطل كالمتنع وهذا يومهم
 انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم (البحث الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ

الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو
 الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول
 الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنه ما من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة
 بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فأذا
 طوب بصدقها قال أكلها وما بقيت فلا أقدر على ردها فهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث)
 انه قال لياكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا
 يأخذون الرشي في تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يتدعون هذه الخشرات
 والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمةهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب
 مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الكاذب (الثالث) التوراة كانت مشقة على آياتها على مبعث
 محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يتكبرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على
 محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب يأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون هذه
 عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق
 الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظاما اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق
 يحملون العوام على ان يذلوا في خدمتهم وسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال
 الناس وهي باسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحق
 من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويتبعون عن متابعة الاخيرين من
 الخلق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع
 وجوه المكروا والنداء قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فيبين تعالى في
 صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله لياكلون أموال الناس
 بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بان محمد اعلى الحق لزمهم
 متابعتهم وحينئذ لمكان يطل حكمهم وتزول حرمتهم فلا جيل الخوف من هذا المحذور وكانوا
 يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي اسخراج وجوه
 المكروا والندبة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكثرزون
 الذهب والفضة ولا يتقونهم في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في قوله والذين احتملات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل
 ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما نهوا الزكاة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد
 منه كل من كثرا المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين
 فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر
 فقلت يا أبا ذر ما أتراك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكثرزون الذهب والفضة فقال معاوية
 هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انما افهم وفيه انفسا ذلك سببا لورشة يفي وبينه فكتب الى عثمان
 ان أقبل الى فلما قدمت المدينة انصرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان
 فقال لي نخ قريسا فقلت اني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر
 يقول بشر الكافرين برضف يسمي عليه في خارجهم فتوضع على حلة ثدي أحدهم حتى يخرج من انقض
 كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على انقض كتفه حتى يخرج من حلة ثديه فلما مع القوم ذلك تركوه فاتبعته
 وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش قال مولانا رضي الله عنه ان كان
 المراد تخصيص هذا الوعيد عن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب فكان التقدير انه تعالى وصفهم أيضا بالضل
 بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله لياكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالضل

الشديد والامتناع من اخراج الواجبات من أموال أنفسهم بقوله والذين يكتزون الذهب والفضة وان
 كان المراد ما نبي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على أخذ أموال
 الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد
 وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه
 بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيه على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه
 بالباطل كذلك غاظنك بجمال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل
 الكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شئ يجمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنوز لاجزاءه اذا
 كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثر هو المال الذي
 لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته
 فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا
 أخرجت الصدقة من مالك فقد أدهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في
 سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاسمي تخصيص هذا الموعظة بمنع الزكاة لاسبيل
 اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين
 ما يجب من الصلوات والجمعة وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق
 والاتفاق على الاهل او العيال وضمان المتلفات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا
 في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أدبت زكاته أو لم تؤد واجتج
 المذاهبون الى القول الاول على صحة قواهم بأموالهم (الاول) عموم قوله تعالى او اما كسبت فان ذلك يدل على
 أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسالكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
 نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى
 زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يبعدهم من أكابر
 المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام نذب الى اخراج الثالث أو اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما
 لكان عليه السلام أقرا المريض بالصدق بكنه بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج المذاهبون الى
 القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فاصبر الى
 ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك اظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم
 ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبالذهب تبالفضة قالوا ثلثا فقالوا له
 أي مال نخذ قال لسانا اذا كرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء
 أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كبه وتوفي آخر فوجد في مئزره
 دينار فقال عليه الصلاة والسلام كبتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال
 علي كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى
 عليها صاحبها فهو كنز وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال معه على موضع مرتفع
 ويقول جاءت القطار تحمى النار وبشر الكنازين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع)
 انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتفجع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنه ما من الغير الذي يمكنه أن
 يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان به هذا المنع مانعا من ظهوره حكمة ومانعا من وصول احسان
 الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطال للدين المال الكثير
 الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاسترازة عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئاً فكما كان وصوله اليه أكثر والتذاده بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وويله اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيراً فكانه لم يذق لذة الاتضاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا حلت القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاده به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص منعب للروح والنفس والقلب وضروء شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضاً قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسمى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تلك الاموال أكثر كان الضرر للناسي من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أول الامر كما قال

رأى الامر يفضي الى آخره فصر آخره أولاً (والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التخصيل وأخرى في تعب الحفاظ ثم انه لا ينفع بها الا بالقليل وبالاخير يتركها مع الحسرات والزفريات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والنجاء ثورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لماسعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا إنما تأخذ منه صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك نقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار بالكثيرة في وعيد ما نهى الزكاة مما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية يوم يحصى عليها في نار جهنم ومما منع زكاة المواشي في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بان يسوق اليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها فتقر على أربابها قطعاً ثم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت آخرها عادت اليهم وأولاهما فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بذياب آليم فان قيل هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء قلنا شكك في الرجل الذي اتخذ الحلي لنفسه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال ينفعه من سرفته الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللاً به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً ان العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام ها توابع عشر أموالكم وقال في الرقة وبيع العشر وقال يا علي آيس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال وقال آيس في المال حتى سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل عارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار أيضاً عارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبراً وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلي المباح الا ان أبا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فضله على اللائى لانه قال لازكاة في الحلي ولفظ الحلي مفرد محلي بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هنالك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللائى قال تعالى وتسخر جوامنه حابة تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ

الحلى الى الادكى فحطت دلالة وأيضاً الاحتياط في القول بوجود الزكاة وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لأن النص خير من القياس فثبت أن الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما مباحلة وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طافتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائد الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انه مما عايشتر كان في غنية الاشياء وفي كونه مباحاً وهرين شريفيين وفي كونه ماقصودين بالكثرة لما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغني عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أولهوا انفقوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو أثماً شئراً يرم به بريئاً فجعل الضمير للأثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله واني وقيارها القريب أي وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصاياه ذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعترف في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أي فاخبرهم على سبيل التحكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقبل هذا هو الفرج كما يقال تحميمهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا التثمين وأيضاً فالبشاعة عن الخير لذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها ناري جهنم فتصوى بها جبابهم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي وبطونهم وفيه سهوالات (الاول) لا يقال أحميت على الحديد بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي يوقد عليها نار ذات حتى وحتر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولولا بل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها قلنا لا لأن النار تأنيهاً الغلي والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عباس انه قرأ تحمى بالثاء (السؤال الثاني) ما لناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه وحصول شبع يتفخج بسببه الجنان وليس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكي على الجبهة والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة بحسب ما حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه الموضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكفون على الجهات الاربع اتمام مقدمه فعلي الجبهة واتمام خلفه فعلي الظهور واتمام يمينه ويساره فعلي الجنبين (وخامسها) ان ألتف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في الاطراف والصلابة جنبه والعضو الذي هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مقصورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمخلة الوجه وأعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمخلة الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليهما فقد زالت القوة عن البدن فالخاصة ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال

(الرابع) الذي يجعل كاعلى بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لأنه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معيناً بل لجزءه الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه اقل بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم فذوقوا العرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من نتيجة معهولة منهم أو من أحدهما جاوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا بخلاف ذلك فعظم الله تبيكتهم بأن يقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم لم تؤثر واية رضائكم ولا قصدتكم بالاتفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عذاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليصنع عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم تكفرون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره .

قوله تعالى (ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة سمر ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لأنه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا تغيرت تلك الاحكام بسبب النسيء لم يفتد كان ذلك سعيهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة علقه بسير القمر وأيضا قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقداره علوم وبسبب ذلك النقصان تقتل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضر والحج حضر والتجارة فربما كان ذلك الوقت غير وافي لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج محتما بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم واتفقوا بتجاراتهم ومصلحتهم فهذا النسيء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لم يضرهم تغيير حكم الله تعالى لأنه تعالى لما خص الحج بشهر معلوم على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور وتغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لم رعاية مصلحتهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية بحوالي ثلث الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهرا الا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى فانظروا ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لأنه يقتضي الفصل بين العلة والموصول بالتفسير الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وأنه لا يجوز واقول في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والقاعدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية

تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بعذر فيكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا منبئة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا صدر والتقدير ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا مكتوب في كتاب الله كتيبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهر عند الله أي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل لا الكتب التي أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتمدة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرجة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كاظرف واذا جعل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق الجواز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا لانه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجروا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان العصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو اتى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثله كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خاتمة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيه من منف كتب في الاوقات التي ترعى فيها الجابة المدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله المحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلطوا الآية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالتجاء بهاته وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والقوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات احرم مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها)

انه لما تركزها في تلك الاوقات فربما صار تركها لها في تلك الاوقات سبباً لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقاً (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو تسرع في القبيح والمعاصي صار شروعها فيها سبباً لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات وانما ظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكم في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بزيادة التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً الا يزيد ولا ينقص او الى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول أولى لان الكفار سلوا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكسرة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفي (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة أو على من جملة على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال بامن دانت له ارقاب أي انقاد فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تدعى ديناً فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من جملة على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومديد وبيعهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاله ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقاً في جميع العصور (والثاني) وهو قول الأكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا وقت ولا فوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج أيضاً الا انه تعالى أوصى في المنع منها في هذه الايام تنبيهاً على زيادتها في الشرف (الثالث) قال القراء الاول رجوعها الى الاربعة لان العرب تتولى فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكفي عنه كما يكفي عن جماعة مؤنثة ويكفي عن جمع الكثرة كما يكفي عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنت الغري لمن في الضحى • وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

قال بلعن ويقطرن لان الاسياف والجفنت جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلح وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بمن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النفس الذي كانوا يعملونه فيتلون الحج من الشهر الذي أمر الله بأقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر من يزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب والا قرب عندي جملة على المنع من النفس لان الله تعالى ذكره

حبيب الآية ثم قال وتقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة أى
 جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا جموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكنها كافة
 بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل
 العرب فيها الالف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا معا واجمعوا وقال الزجاج كافة منصوب على
 الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما نك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثانى)
 فى قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم بحجة من على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه
 الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين
 فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكائيتهم ولا تحاربوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون
 قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله
 قاتلوا المشركين كافة اياهم قتالهم فى جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل
 قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن
 وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يستلونها عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا
 أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج
 تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما
 ويحرمونه عاما ايواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوه ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم
 الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نساءت
 الابل عن الحوض أنساها نساء اذا أخرتها وأنساها أنساها اذا أخرته عنه والاسم النسبة والنسي ومنه
 أنسا الله فلانا أجله ونسا فى أجله قال أبو على الفارسي النسي مصدر كالنذير والفكر ويحتمل أيضا أن يكون
 نسي بمعنى منسوه كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك
 كان معناه انما المؤخر زيادة فى الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كقرا وذلك باطل بل المراد من النسي
 ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسي فى الشهر وعبارة عن تأخير حرمه شهر الى شهر آخر
 ليست له تلك الحسنة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر الحقيقى
 كفواهم نساءت أى أخرت وروى عنه أيضا النسي مخدفة الياء وامله لغة فى النس بالهمزة مثل أرجيت
 وأرجأت وروى عنه النسي مشددا الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى (والقول الثانى) قال
 قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نساء فى الاجل ونساء اذا زاد فيه وكذلك قيل للابن النس من زيادة الماء
 فيه ونسدت المرأة حبلات جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء فى الابن وقيل لاناقة نساءتها أى زجرها بالزداد سيرها
 وكنى زيادة حدثت فى شئ فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسي التأخير
 ونسدت المرأة اذا حبلى لتأخر حبلها ونساءت الناقة أى أخرتها عن غير ما تلابسها اختلاط بعضها ببعض
 مانعا من حسن المسير ونساءت الابن اذا أخرته حتى كثرا الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان
 القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء وكان
 يشق عليهم الاسفار ولم يفتقروا الى المراجعات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا
 يحضرون الا فى الاوقات الملائمة الموافقة فعملوا ان يساءلوا على رعاية السنة القمرية بخلاف الدنيا
 فتركون ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين
 احتاجوا الى الكسبة وحصل لهم بسبب تلك الكسبة أمران (أحدهما) انهم كانوا يجملون بعض
 السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثانى) انه كان يقتل الحج من بعض الشهور
 القمرية الى غيره فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وبعده فى المحرم وبعده فى صفر وهكذا
 فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخدوعة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكسبة هذان الأمران

(أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمه الحاصلة لشهر آخر وقد بينا أن لفظ
النسي يقيد التأخير عند الأكثرين ويقيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فإنه منطبق على هذين الأمرين
والحاصل من هذا الكلام أن بناء العبادات على السنة القمرية يتخلل مصالح الدنيا ويتأوه على السنة
الشعبية يقيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء الأمر
على رعاية السنة القمرية فهم تركوا الأمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشعبية رعاية لمصالح
الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سبباً لزيادة كفرهم
وإنما كان ذلك سبباً لزيادة الكفر لأن الله تعالى أمرهم بإيقاع الحج في الأشهر الحرم ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة
أوقعوه في غير هذه الأشهر وذكروا الاتباعهم أن هذا الذي علمناه هو الواجب وإن إيقاعه في الشهور والقمرية
غير واجب فكان هذا انكاراً منهم لحكم الله مع العلم به وتعمداً عن طاعته وذلك يوجب الكفر بإجماع المسلمين
فثبت أن علمهم في ذلك النسي يوجب زيادة في الكفر وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة
بسبب تلك الكبيسة فقد كور في الزيجات وأما المفسرون فأنهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا
أن العرب كانت تحترم الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام
وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يفزون فيها وقالوا إن
قوات ثلاثة أشهر حرم لا تصيب فيها شيئاً للملكن وكانوا يؤخرون تحريم الحرم إلى صفر فيحرمونه ويستولون
الحرم حال الواحدى وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلاً في كل
الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة
الوداع عاد الحج إلى شهر ذي الحجة في نفس الأمر فقال عليه السلام إلا أن الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها (المسئلة
الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعاً كثيرة من الكفر فلما ضاعوا إليها هذا
العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سافهاً من
الكفر وزيادة في الكفر احتج الجساق بهذه الآية على فساده قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد
والإقرار قال لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون أقاماً فكان ترك
هذا التأخير إيماناً وظاهراً أن هذا الترك ليس بعرفة ولا بإقرار فثبت أن غير المعرفة والإقرار قد يكون إيماناً
قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لأننا إنما نعلم أن الكفر يجب عليهم إيقاع الحج في شهر
ذي الحجة مثلاً من الأشهر القمرية فإذا اعتبرنا السنة الشعبية فربما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى
فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجوز وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة أن كان منهم بحكم علم
بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفرًا بسبب عدم العلم وبسبب
عدم الإقرار بما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا اقراء العاتية وهي حسنة لاستناد الضلال
إلى الذين كفروا لأنهم كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن استناد الضلال إليهم وإن كانوا مضلين لغيرهم
حسن أيضاً لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه
أن كبراءهم يضلونهم بصلاتهم على هذا التأخير في الشهور فاستند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية
زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك مما لوهم عليه وقرأ أبو عمر وفي رواية من طريق ابن مقسم يضل
به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني)
يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعهم والآخرين
بأقوالهم وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان وأعلم أن الكفاية في قوله يضل
به يعود إلى النسي وقوله يحلون عاماً ويحرمونه عاماً فالضمير عائد إلى النسي والمعنى يحلون ذلك لأنساء عاماً
ويحرمونه عاماً حال الواحدى يحلون التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ويحرمون
التأخير عاماً آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريره حال مضى الله عنه هذا التأويل أيضاً يصح إذا

فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحلال وبالعكس الآن هذا انما يصح لو جئنا النسيء على الفعل وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كغيره وانما غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المنسوء وهو المقبول وجئنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضرار يقوى هذا التأويل اما قوله لو اطاقوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال واطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يظأ حيث يظأ صاحبه والاطأ في الشعر من هذا وهو أن يأتي في النصيحة بقايتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أذلوا شهر من الحرم الا حرموا مكانه شهر من الحلال ولم يحرموا شهر من الحلال الا أذلوا مكانه شهر من الحرم لاجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتنع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرع معاييب هؤلاء الكفار وفضأحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض ونقرر الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يهديهم الله يايدىكم ويخرجهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعنده هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لا نفع له في الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالفطرة في البحر وترك الخبير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت غمار المدينة وابتعت واستعظموا غزوا الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استعمل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقمط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقضت تنافل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استغفرا الامام الناس بالجهاد العدو فنفروا وينفرون نفرا ونفورا اذا حتم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استغفرتهم فانفروا واحصل النفرا الخروج الى مكان لا امر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون للتغير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في التغير وقوله انما قلتم الى الارض أصله تناقلتم وبه قرأ الاعشى ومعناه تناطأتم ونظيره قوله اذا راأتم وقوله اطيعوا ربك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميسل والاخلاد فعدي بالي والمعنى ملتم الى الدنيا وشهو اتمها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم ان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتنع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجهات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرعنا المدافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبيننا أنواع فضأحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور ايسر ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلنون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع

الدين في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خبيثة في أنفسهم ومشوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب
لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان
منافع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال
لانه تعالى نص على أن تنالهم عن الجهاد أمر متكرر ولم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منكرا
وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران
وابضاها ووجب على الكفاية فاذا حاكم به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول
ان قوله يا أيها الذين آمنوا اخطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى
الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساوين في ذلك التكليف وذلك التناقل محصية وهذا يدل
على اطباق كل الامة على المحصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة
البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله اياك أعني واهي يا جاره قوله تعالى

(انفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضرهم شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد دنا على الترغيب في ثواب
الآخرة ورغبهم في هذه الآية في الجهاد دنا على انواع أخرى من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع
(الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد
منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتناقلوا
فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة
اذا لايم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا
ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بصرفه على أعدائه
فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصر بهم وان تخافوا وقعت النصر بغيرهم وحصل العتي بهم لثلاث
يؤهم وان غلبه اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم
وتفريقه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم
اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روقهم أهل
اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل محل لذلك الكلام المطلق على
صورة معينة شاهدها قال الاصم معناه ان يخرجهم من بين أظهرهم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف
لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة
اقواما يعينونه على الفوز ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله
ولا تضرهم شيئا والكفاية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضره والله لانه غنى عن العالمين وفي قول
الباقيين يعوذاني الرسول أي لا تنفروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذه ان تناقلتم عنه
ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا الوعد
بالعقاب فعمل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا
كافة قال الحقون ان هذه الآية خطاب ان استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا
التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا
يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين فبطل بذلك قول المرتبة ان
أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان
مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على
وجوب الجهاد سواء كان مع الردى أو لا منه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل
 قوما غيركم واقوله ولا تصرفوه شيئا اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا لخصوص آخر الآية لا يمنع
 من عموم أولها على ما قررناه في اصول الذقة . قوله تعالى (الانتموه فقد نصره الله اذا خرج به الذين
 كفروا) ثانياً اثبتنا انه ما في الغار اذ يقول ام صاحبه لا يجوز ان الله معنا فانزل الله سبحانه عليه وأيده
 بجنوده لم نزوها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم اعلم ان هذا ذكر طريق
 آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفارهم ولم يستقلوا
 بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهو ثانياً أولى وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله وبالله شرط وجوابه ان
 التقدير الانتموه في نصره من نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه
 ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذا خرج به الذين كفروا يعني قد نصره الله
 في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثانياً اثنين نصب على الحال أى في الحال التي كان فيها
 ثانياً اثنين ونفسه ير قوله ثانياً اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد
 منهما ما يكون ثانياً في ذلك الاثنان لا آخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثانياً اثنين أى هو واحد منهما قال
 صاحب الكشف وقرئ ثانياً اثنين بالسكون واذ هما يدل من قوله اذا خرج به والغار ثقب عظيم في الجبل
 وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع
 أبي بكر ثلاثاً وقوله اذ يقول يدل ثانياً (المسئلة الثالثة) ذكر وان قريشا ومن بكة من المشركين تعاقدا
 على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يكررك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو
 بكر اقول الدليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخروج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر اقول الدليل الى الغار وأمر علياً أن يستطبع على فراشه لئلا يهجم
 السواد من طلبه حتى يطلع هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصل الى الغار دخل أبو بكر الغار وأبلى نفس
 ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمي الغيران مأوى السباع والبهائم
 فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب
 المشركون الاثر وقرئوا بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تجوز ان
 الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروي عن الحسن انه كان
 اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق
 الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين فقال رسول الله
 ما ظفك باثنين الله ثالثهم وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر غمامة على باب الغار وبعث الله حاصتين فباضتا
 في أسفلها والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يرتدون
 حول الغار ولا يرون أحداً (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من
 وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله
 فلولا انه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والاملاء الصلبة
 نفسه في ذلك الموضع لانه لو جاوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره تخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضاً تخافه
 من ان يقدم على قتله فلما استخلصه نفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعاً بان باطنه على
 وفق ظاهره (الثاني) وهوان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جماعة من الخالصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره
 بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والالكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصعبة وتخصيص
 الله اياه بهذا التشرى يدل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فاروقاً ورسولاً

الله صلى الله عليه وسلم اما هو فسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا
 الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى ثاني اثنين فجعل
 ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا انه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب
 الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أُرسل الى انطاقي وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض
 الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله الفحابة رضى الله تعالى عنهم والكل
 آمنوا على يديه ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني
 اثنين في الدعوة الى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه
 يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه
 في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض
 الحق من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً
 لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في
 حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالاً على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على
 فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لا يلائق المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير
 وصكونه مطاعاً على شعير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض
 التعظيم وأيضاً قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى
 الله عليه وسلم كان قاطعاً بان باطنه كظاهره فحين أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك
 بهذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله
 ثالثهما ولا شئ ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق
 خسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه قاطمة والحسن والحسين كانوا
 قد احتجبوا تحت عبادة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسهم فذكروا الشيخ الامام والدرجته الله
 تعالى ان القوم حكوا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خبر منته بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم
 بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك
 يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل الجبلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان كافراً لان الأئمة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله
 تعالى وصفه بكونه صاحباً اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن وهو قوله
 قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحباً
 له ذكر الا انه أردفه بما يدل على الإهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحباً
 له ذكر ما يدل على الاجلال والتهظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فإى مناسبة بين اليا بين لولا فرط العداوة
 (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شئ ان المراد من
 هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمهونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين
 نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فان حالوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حالوها
 على وجه رقيق شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه وتقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان أبا بكر كان الله معه
 وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
 والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين
 (والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل
 من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
 لا تحزن نهى عن الحزن طلقاً والنهى يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن أبو بكر بعد ذلك

البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينة عليه ومن قال النعمير في
 قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان النعمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
 واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول صاحبه والتقدير اذ يقول
 محمد صاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب هو الضمير
 اليه (والثاني) ان المحزن والخوف كان حاصل لا يبي بكر لا لرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام
 كان آمنا كما كن القلب بما وعد الله ان نصره على قريش فلما قال لا يبي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف
 السكينة الى أبي بكر ليس بذلك سبب الزوال خوفاً أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل
 ذلك ما كن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال
 ان الرسول كان قبل ذلك خائفاً ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لا يبي بكر لا تحزن ان الله معنا
 فمن كان خائفاً كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فانزل
 الله سكينة عليه فقال صاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولاً انه عليه الصلاة والسلام قال صاحبه
 لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينة عليه علمنا ان نزول هذه السكينة
 مسبق بمحصل السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون
 هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينة عليه المراد منه انه
 أنزل سكينة على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيد مجتهد لم تزوها وهذا لا يليق
 الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركاً معطوف عليه لما كان هذا المعطوف عائداً الى الرسول وجب
 في المعطوف عليه أن يكون عائداً الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيد مجتهد لم تزوها اشارة الى قصة
 يدروهم معطوف على قوله فقد نصره الله وقدره الآية لا تنصرف وقد نصره الله في واقعة الفجار اذ يقول
 صاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينة عليه وأيد مجتهد لم تزوها في واقعة يدروهم اذا كان الامر
 كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية
 اطلاق الكل على ان أبا بكر هو الذي اشترى الراسلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن
 أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتيا نهما بالاعاءام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا
 وصاحبي في الغار بضعة عشر يوماً وليس لنا طعام الا الخبز ذكرنا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء
 قد أتت بهيس فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر وأما امر الله رسوله بالخروج الى
 المدينة أظهره لا يبي بكر فامر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملتين وكسوتين ويوصل أحدهما للرسول
 عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أبو بكر انهم
 لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فأناب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرفوا أن الرسول هو هو فلما دنوا خروا له
 سجداً فقال لهم امجدوا ربكم وأكرموا أخاككم ثم أناخت ناقته ياب أبي أيوب رويته هذه الروايات من
 تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما حصص كان
 معه الا أبو بكر والانصار ماراً ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبو بكر وذلك يدل على انه كان
 يصفه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحاباً زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك
 السفر أحدا الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره
 الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق
 الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لا يبي بكر واعلم ان الروافض
 احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بحجج اخفاء
 الشمس يكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لا يبي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان
 حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً

في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال أنه استضافه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه في مكة
أن يدل الكفار عليه وأن يوقعهم على أسراره ومخائفه فآخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) أنه وإن
دأت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر عليا بأن يضطجع على فراشه ومعلوم أن الاضطجاع على فراش
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض
المنفس للفتنة فهذا العمل من علي أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول فهذه جملة ما ذكره
في ذلك الباب (والجواب) عن الأول أن أبا علي الجبائي لما سأل عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله
تعالى لموسى عليه السلام لا تخف أنك أنت الأعلى أن يدل على أنه صككنا بما صاف في خرقه وذلك طعن
في الأنبياء ويجب في قوله تعالى في إبراهيم حيث خالت الملائكة له لا تخف في قصة العجول المشوي مثل ذلك
وفي قولهم لا روط لا تخف ولا تحزن أما خبرك وأهلك مثل ذلك * فإذا قالوا أن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى
البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليقيد الأمن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك
فإن قالوا أليس أنه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف نأف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية إنما
نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وإيضافهيب أنه كان آمناً على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً
من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم قالوا لو قدرنا أن أبا بكر ما كان خائفاً لقالوا أنه فرح بسبب
وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على أنهم لا يطلبون الحق وإنما
مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني أن الذي قالوه أخس من شبهات السوفسطائية فإن أبا بكر
لو كان قاصداً للصالح بالكفار عند وصولهم إلى باب الفاروق حال أهم نحن ههنا واتصال ابنه وابنته عبد الرحمن
وأسماء للكفار ونحن نعرف مكان محمد فند لكم عليه فندسأل الله العصمة من عصبية تحسب الإنسان على مثل
هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الأول أن لا تذكر أن اضطجاع علي بن أبي طالب في تلك
الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومثني وغيره إلا أن الله تعالى أن أبا بكر مصاحبه كان حاضراً في
خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى * كان غائباً والحاضر أعلى حالاً من الغائب (الثاني) أن علياً ما تحمل
المحنة إلا في تلك الليلة أما بعد ما عرفوا أن محمد أغاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فإنه بسبب كونه مع
محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الفاروق كان في أشد آلام باب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) أن أبا
بكر رضي الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرتقب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم
إليه وشاهدوا أنه دعا جمعا من أكابر الصحابة رضي الله عنهم إلى ذلك الدين وأنهم سمعوا ما قبلوا ذلك الدين
بسبب دعوته وصككنا بخلاص الكفار بقدر الإمكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس
والمال وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لا بالدليل
والجعة ولا بهاد بالسيوف والسنان لأن محاربته مع الكفار إنما ظهرت بعد ما اتفقوا لهم إلى المدينة بمدة
مديدة فقال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الأحوال وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر
لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فإنهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو علي
لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فقلنا إن خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه
وسلم أشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على
سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تزوها فاعلم أن تقدير الآية أن يقال لا تنصروه فلا بد له ذلك
بدليل صورتين (الصورة الأولى) أنه قد نصره في واقعة الهجرة إذا أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في
الفاروق يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فانزل الله سكينة عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد
من قوله وأيده بجنود لم تزوها لأنه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده
بجنود لم تزوها معطوف على قوله فقد نصره الله إذا أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا
السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى أنه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك السفلى وكلمة الله هي العليا

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبهم السكان الاجود أن يقال وكلمة الله
العلياء لا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيركم أي
قاهر غالب لا يفعل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفا فاثقلا) ويأمرهم بالجهاد وبأموالكم وأنفسكم في سبيل
الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما نزل هذه الآية لم يفرغ من قوله ولا من الامثال
ما وصفنا آية به هذا الامر الجزم فقال انفروا خفا فاثقلا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يحق
عليكم الجهاد او على الصفة التي ينقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول)
خفا فاني انفورت انشأ حكم له وثقلا لانه لم يشقته عليكم (الثاني) خفا فالثقل عيالكم وثقلا لثقلتها (الثالث)
خفا فامن السلاح وثقلا لانه (الرابع) دكا فامشاة (الخامس) شبا فامشاة وخفا (السادس) مهازيل
وسمانا (السابع) صلا فامشاة والصحيح ما ذكرنا ذلك الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل واحد
فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا
ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلني ان انفروا ما أنت
الاخفيف أو ثقيل فارجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال
مجاهدان أبا أيوب شهد بدر مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله
انفروا خفا فاثقلا أجدني الا خفيفا أو ثقيلًا وعن صفوان بن عمرو قال كنت والبايعي حصن فلقيت شيخا
قد سقط ساجبها من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال
يا ابن أخي استنفرنا الله خفا فاثقلا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو
وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقل فان عجزت عن
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو أنت معذور فقال أنزل الله
عائني في سورة براءة انفروا خفا فاثقلا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية زات في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة
والسلام خلق النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه
من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفا فاثقلا ومن أمره بان يبقى هناك لزمه
أن يبقى ويترك النفروا على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى ويأمرهم بالجهاد وأنفسكم
في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد اذا يجب على من له المال والنفس فدل على
ان من لم يكن له نفس سالمة صالحة للجهاد ولا امان يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم
على هذا القول ان من عجز أن يشيب عنه نفرا بنفسه من عنده فيكون مجاهدا محالة لما تعذر عليه بنفسه وقد
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير
يستعمل في اثنين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أترأت
الى من خير فقير وقوله وانه لب الخير شديد ويقال الثريد خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله
تعالى فقولهم ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلمنا ان
المراد بكونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد
القاعد عنه من الراحة والدعة والتسليم ما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخير
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيام به خير

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق • قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولا كن
 بعدت عنهم الشقة وسيجفون باقته لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون)
 اعلم انه تعالى لما بان في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم
 انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متساقلين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من
 الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض له من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يا كل منه البر
 والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا لخذف اسم كان لدلالة ما تقدم
 عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط
 والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فثم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحققه ان المتوسط بين الكثرة
 والقله يقصد كل أحد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتاصر وراجع قوله ولكن بعدت
 عليهم الشقة قال اللبث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقموا المعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة
 والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشف عن عيسى بن عروانه ثم ابعثت
 عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية ترتل في المناقعة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك
 ومعنى الكلام انه لو كانت المناقعة قرية والسفر قرية لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن
 طال السفر فكانوا كالا يبين من الفوز بالغنية بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب
 تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون باقته لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند
 ما يبعثهم بسبب التخلف وما يبداء على طريقة اقامة العذر في الخلف ثم تعالى انهم يهلكون انفسهم
 بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة
 والسلام اليمن الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج
 فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفا فاقوالا انما
 يتناول من كان قادرا مقلدا لعدم الاستطاعة عذر في الخلف (المسئلة الرابعة) استدل ابو علي
 الجبائي بهذه الآية على بطلان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم
 يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا اصحاء في قولهم ما كنا نستطيع
 ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا
 له وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب
 ان كان من لا راحلة له بعذر في ترك الخروج في الاستطاعة له أولى بالعذر وأيضاً الظاهر من الاستطاعة
 قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانهما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا
 معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بان المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل
 الا بوقت واحد فاما أن تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممنوع فان الانسان الخالص في المكان لا يكون قادرا
 في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه
 فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذي تخلفوا عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما أئزموه علينا وعند هذا يجب علينا
 وعليهم أن يحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسهل الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول
 عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم يحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر بالمعروف
 كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان مجزوا والله أعلم • قوله تعالى (عفا الله عنكم انتم ان كنتم
 ستين من الذين صدقوا وقلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا
 لا تتبعوه انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك الخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل - ذاعلى ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم
بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستند
سابقة للذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن
كان معصية وذنباً قاتلاً قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للمنافقين وأخذه
اقدام من الاسرى فعاتبه الله كما سمعون (والجواب عن الاول) لان لم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب
ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مخالفة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظماً عنده
عفا الله عنك ما صنعت في امرى ورضى الله عنك ما جوا بك عن كلامى وعافاك الله ما عرفت حقى فلا يكون
غرضه من هذا الكلام الا مزيد التخييل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه
عفا الله عنك الاحرمة • تعود بصوتك ان أبعدا

ألم تر عبداً عدا طوره • ومولى عفا ورشداً هدى
أقلنى أقالك من لم يزل • يثبلك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لاننا نقول اما أن يكون
صدور عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا
التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكاراً عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك
يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع
التقادير يتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف قاطع وعند
هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاول والا كل لاسيما وهذه الواقعة مسكات من جنس ما يتعلق
بالجروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم
بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولى الابصار أمر لاولى الابصار بالاقتدار
والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخل تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية
فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل
والا امتنع أن يقول لم أذنت لهم والثاني باطل أيضاً لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل
الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك
هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك
الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبنياً على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد
التشهي وهو باطل لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم
بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لا يتعالى منعه من هذا
الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقاً لانه قال حق يتبين لك الذين صدقوا
ونعلم المكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكامة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة
قولنا فان قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التشي هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرناه من حمل الان
على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكمكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك
ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك انطباعاً خطأ واقعاً في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن
اجتهد فخطأ فله أجر واحد فكان حل الكلام عليه اولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب
الاحراز عن المجلة ووجوب التثبت والثاني وترك الاحتراز بطوارى الامور والمبالغة في التيقن حتى
يتمكن أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة طاب الله
كاسمعون في هذه الآية ثم رخصه في سورة التوراة فقال فاذا استأذنتهم لبعض شأنهم فاذن لهم في شئ

منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم لا صفها في قوله لم أذن لهم ليس فيه ما يدل على أن ذلك الاذن فيما إذا
 فيحتل أن بعضهم استأذن في القعود فاذن له ويحمل أن بعضهم استأذن في الخروج فاذن له مع أنه ما كان
 خروجهم معه سواء بالاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكافوا يشيرون القن ويحققون القواقل
 فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة
 تبوك على وجه الذم للمختلفين والمدح للمباشرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم
 قوله تعالى (لا يستأذن الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم
 بالمتقين انما يستأذن الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتاب قلوبهم فهم في ريبهم يترددون
 ولوأرأوا الخروج لا عقوله عذرة ولكن كره الله ان يعاينهم فبطلهم وقيل اقعدها مع القاعدين) فلهذا الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذن أي بعد غزوة تبوك وقال الباقر هذا لا يجوز
 لأن ما قبل هذه الآية وما بعد هارودت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين
 فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تسادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتبلدون
 ويأتون بالطفل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى
 جعل علامة التفريق في ذلك الوقت الاستئذان وانه أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذن الذين
 يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن الحذف
 لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمحلال آخره على هذا التقدير فالعنى
 انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوا في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون
 لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان رسلنا بنا اليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان
 وكانوا يجيبون لو أمرهم الرسول بالقعود لشيء عليهم ذلك الا ترى ان على بن أبي طالب لما أمره رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بان يبق في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت متى ينزل هارون
 من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضمحلال آخره لولا ان ترك الاستئذان الامام في الجهاد غير
 جائز وهو لا ذمه -م الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمحلال والتقدير لا يستأذن ذلك هؤلاء
 في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي وتطيره قوله بين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف
 ان ما قبل الآية وما بعده ما يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود وانه أعلم ثم قال
 تعالى انما يستأذن الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتاب قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان
 عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء
 انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول)
 ان العلم اذا سلك استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
 في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن
 اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شكافي المدلول وهذا يقتضي أن يخرج
 المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر به الى سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء
 الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان
 هو التقليد من هذا الوجه والبدواي ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان
 سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقاء ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) الذين ان
 أجهابكم يقولون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انما استقصينا في تحقيق
 هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله او انك هم المؤمنون حق (المسئلة الثانية) حالت الكرامية
 الايمان هو مجرد الاقرار مع الله تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

وارتابت قلوبهم سم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة
 والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر وهذا السبب قال
 تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واقفا كل محل المعرفة والكفر القلب كل المناب والمعاقب في الحقيقة
 هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشك المرتاب يتردد
 مترددا بين النقي والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا يلزم باحد النقيضين ونقرر به ان الاعتقاد اما ان يكون
 جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجاهل وان كان مطابقا فان كانه عن يقينه والعلم والافه
 اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان
 اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحيث يتردد بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا
 الخروج لاعتذروا له عنة قرئ عدة وقرئ أيضا عدة يكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس
 يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العنة دليل على انهم أرادوا التخلف
 وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قاديون على تحصيل الاهداف والعنة ثم قال تعالى ولكن
 حكره الله ان يعاينهم فنبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايمان لا تطلق في الامر يقال بعثت البعير
 فابعث وبعثته لا مركذا فابعث وبعثته لا مركذا أي نفذه فيه والتشيط وذال انسان عن الفعل الذي هم فيه
 والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرقهم عنه فان قيل ان خروجهم مع
 الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول
 في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره ان يعاينهم وخروجهم والجواب الصحيح
 ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بل ان الله تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله
 لو خرجوا فكم مازادوكم الا خبالا بقى أن يقال فلما كان الاصول الاصل أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول
 في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذن لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد
 أذن لهم في القعود بل يحفل أن يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه بسقط
 السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلالت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب
 حل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه ونأكد ذلك بآيات منها قوله
 تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل ان يخرجوا معي أباؤهم فانه الى ما يقول
 المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تدعونا فلهذا دفع هذا السؤال على طريقته أي مسلم (والوجه الثاني)
 من الجواب أن نعلم ان العتاب في قوله لم أذن لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود
 فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك
 القعود كان مفسدة ويانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل ان تعلم انهم من واكل
 التأمل والتدبر وهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني)
 ان يتدبر انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود ففهم كانوا يمدون من تلقاء أنفسهم وكان
 يصبر ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتراز المسلمون منهم ولم يغفروا بقولهم فلما أذن الرسول
 في القعود بغير نفاقهم مخفيا وفانت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 غضب عليهم وقال اقموا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقموا
 مع القاعدين ثم انهم اغتفروا هذه الغفلة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكر عندكم هذا
 اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء
 عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما عكفوا من الوحى وكان الاقدام
 على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جارا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز
 فكذا ذلك (المسئلة الثانية) طالب المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية

هو موصوف بصفة الكارهيية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبه انهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لأن الإرادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نقي محض وأيضا فالعدم المستقر لا تعلق للإرادة بالعدم به لأن تخصيصه الخاص بل محال وجعل العدم عدما محال ثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهية إرادة العدم أجاب أصحابنا بانفسر الكراهية في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فبسطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبياء وما حصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صار الداعي فائرا مرجوحا امتنع صدور الفعل عنه ثم ان حيروية تلك الداعية لازمة أو فائرة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لأن تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقموا مع القاهدين وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحقايق بالنساء والحيدين والعائزين الذين شانهن في البيوت وهم القاعدون والخالقون والخواص على ما ذكره في قوله رضوانا يكونوا مع الخوالب (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول عن كان فيصطلح أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بهمهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التظلم لأن من يتولى الفساد يجب التكرار بشكاه ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التظلم فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد ذكره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فتذكره الله انبه انكم على هذا الوجه فامرهم بالعودة عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا اخلالكم بفرونكم الفتنة

وفيكم سمعون لهم والله عليهم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسعى الغنى بالخل والمعتوه بالخبول وللمفسرين عبارات قال السكاكي الاشرا وقال عيان الامكر او قيل الاغيا وقال الضحالك الاغدر او قيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقييده لقوم آخرين اختلفوا وتفرق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض المصويين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبيائهم وبين في هذه الآية أنه انما كره ذلك الانبياء لكونه مشغلا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق ولا يرغى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضوا اخلالكم بفرونكم الفتنة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا أو وضعه الزاكب اذا حمله عليه حال القراء العرب تقول وضعت الناقة ووضعت الراكب ورجعوا قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم اخاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وقال

لرانا سوضعين لحكم عيب • ونجوا بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأجل لأنه لم يرد السبق في الطريق وقال هرون أبي ربيعة
تبا لهم بالعدوان لما عرفنى * وقلن امرؤ باع أكل وأوضما

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخضر رأب عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السهي بين
المسلمين بالتضريب والخاتم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعوا وكانهم بينكم والمراد الاسراع
بالخاتم لان الرأب أسرع من المائى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون في هذا
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولا وقصوا من وقعت الناقة
وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف
أجاب صاحب الكشاف بأن الفضة كانت ألفا قبل الخط العربى وانط الحرف العربى اخترع قرىسا من نزول
القرآن وقد بقى من ذلك الالف أثر في الطباع فككتبوا صورة الهـ حزة ألفا وفتحها ألفا أخرى ونحوه
اولا أذبحنه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله ونحزنا خلالا حانرا وقوله فجاسوا
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجهه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من
خلاله وقرى من خاله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمى تحللت القوم اذا دخلت بين خلاهم وخلالهم
ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول
قوله ولا وضعوا خلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يغيثونكم الفتنة أى يغيثون لكم وقال الاصمى
ابغى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغى وأبغى لى سواهما اذا قال ابغى فعشاء أعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة
ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم أن أصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم
الاخبالا والنجبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها
في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل الانهزام والانهكسار على أسهل الوجوه ثم بين
تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله
ولا وضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم - معانهم فمعه قولان (الاول) المراد فيكم عبودهم يقولون
اليهم ما يسمعون - منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم وقيل
قوله - فاذا ألقوا اليهم - أنواعا من الكلمات الموجبة لاضغاف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر
الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع فحين قرب
عهد بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس محبوبين على الجبن والفشل وضعف
القلب فيؤثر قوله - فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين
الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى فى الارض بالفساد ثم ان الفريق الثانى من
المنافقين يمدحونهم على السبى بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا فى القاء
غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات واقه أعلم قوله تعالى * (لقد اتقوا الفتنة من قبل وقلبوا الامور

حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول انذنى ولا تنفى الالفى الفتنة سقطوا وان
جهنم لمحيطة بالكافرين) اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبت باطنهم فقال
لقد اتقوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين
وقعوا على نية الوداع ليله العقبة ليفشكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم
أحد حين انسرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صدا أصابك عن الدين وردتهم
الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف المار جب لافرقه بعد اللفة وهو الذى طلبه
المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا الامور تقلاب الامر تصرفه وترديده لاجل التقلب

والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليكم والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا موافقين على وجه الكيد والمكر وانارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالاستور والمراد بأمر الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أي وهم لم يحبوا هذا الحق وظهر أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم وبما الفتنة في انارة النفاق منهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في شرعهم وقلب مرادهم وأنى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فإني ان منعتني من القعود وقعت بغير اذنك وقت في الاثم وعلى هذا التقدير فيعمل أن يكونوا ذكروه على سبيل الضرية وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجدوان كان ذلك المناق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير فاطم بذلك (والثاني) لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فان الرمان زمان شدة الحر ولا طاعة لي بها (والثالث) لا تفتني فإني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار أني مغرم بالنساء فلا تفتني بينات الاصغر يعني نساء الروم ولكني أعينك بمال فآثر كفي وقرئ ولا تفتني من أفتنه ألا في الفتنة سوطا والمعنى انهم يحتشرون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحلال ما وقعوا الا في الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم ييقنون خالفين عن المسلمين خائفين من أن يفرضهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي ضعف أبي سقط لان لفظ من موحش واللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله أغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالتعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انما تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاساطة حاصله في المال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والبطا ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبارة تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى (ان تصيبك حسنة فاعلم ان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا

علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله متضاهياً عند الله فان ما سواه
 ممكن والممكن لا يرجح الا بترجيح الواجب والممكنات يأمرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم ان أصحابنا
 يسكنون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقريره هذا
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود ما واجب وما ممكن والممكن يتبع أن يرجح أحد طرفيه على
 الآخر لنفسه فوجب اتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع
 الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكمكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم
 الصدق ~~كذلك~~ باوكل ذلك محال وقد اطلبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا ساء
 عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في قرعهم
 بجزته ومكارهه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس ووصل
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة
 أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمناقضين أن أسوال الرسول والمسلمين
 وان كانت مختلفة في السرور والغم إلا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون
 ذلك اختياراً غلبا للمنافقين وردا عليهم في ذلك القرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مقلوبين
 صرنا مستحقين للابرار العظيم والثواب الكثير وان صرنا غلبا لصرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا
 بالمال ~~الكثير~~ والنساء الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا
 الفوز بهذه الدرجات العالية متحولة وهذه الاقوال وان كانت حسنة إلا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل
 أنه مالك لهم وخالق لهم ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا به لأنه تعالى ولا لهم وهم عبيده
 يحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال
 تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر
 من الامور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير النضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل
 الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا
 كالتنبيه على أن حال المناقضين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية والذات الماجلة
 الفانية قوله تعالى (قل هل تترهبون بنا الا احدي الحسينين ومن تترهب بكم أن يصيبكم الله بعداب من
 عنده أو بأيدينا فترهبوا انما ~~كم~~ مترهبون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المناقضين
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا
 والثواب العظيم الذي أعد الله للشهداء في الآخرة وان صار غلبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم
 الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المناقض اذا قعد في بيته فهو في
 الحال قعد في بيته مذموم ومنسوب الى الجبن والفتل وضعف القلب والقناعة بالامور والطمع من الدنيا
 على وجه يشارك فيها النساء والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم
 وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ما توقعوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم
 وقبوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار خائفين لا يترهبون الا من الاحدي
 الحاتين المذكورين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يترهب بالمتناقض احدي
 الحاتين المذكورين أعني البقاء في الدنيا مع التلذذ والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحاليتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين قتر بصرنا بواحدة من هاتين الحاليتين الشريريتين انما معكم قتر بصرنا بواحدة من هاتين الحاليتين الخبيبتين التنازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان يتنظر وقوع مكره به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربع التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو يأيد بنا قيل من عند الله أى بعذاب ينزل الله عليهم في الدنيا أو بأيدى شياطين يأذن لنا في قتلهم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدى القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحمل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدى بنا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصرنا وان كان بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم والله أعلم قوله تعالى (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم ان كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين أنهم وان اقوا بشئ من أعمال البر فانهم لا يفتقرون به في الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والبرزائة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالغ من الاكراه والباقون بنسخ الكاف في جميع ذلك فقيل هما لقنان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم اتذن لي في القعود وهذا ما لي أعينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما إقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفروا لهم أو لا تستغفروا لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مداوأما إقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدان يرضعن أولادهن والمطلقات يتر بصن بأنفسهن وقال كثير

أسبقى بنا وأحسنى لاملومة ههنا ولا مقابلة ان تقات

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسبب الزام الكراهة لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شافاهلهم كالاكراه (والثاني) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤسائكم الانفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى ان كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دللت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ومحل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذ لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كلن الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه التشبه على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن يتقبل منهم فقامت عليهم الا أنهم كفروا وبالله وبرسوله فينبغي تعالى بصرهم بهذا اللفظ أنه لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا

الكفر وعند هذا يدبر هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لأنه تعالى لما قال
 انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بموم ~~مكون~~ تلك الاعمال فسقا
 أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو أن عدم
 القبول غير معلل بموم كونه فسقاً بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ~~مكفراً~~ فثبت أن هذا
 الاستدلال باطل . ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بأبائه وبرسوله ولا يأتون
 الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه
 الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث أنه فسق في هذا النفع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على
 ما لنصناه ويناه (المسئلة الثانية) ظاهر القفا يدل على أن منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي
 الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكل والاتفاق على سبيل الكراهية ولما قلنا
 أن يقول الكفر بأبائه سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر
 فكيف يمكن استناد هذا الحكم الى السببين السابقين وجوابه أن هذا الاشكال انما يتوجه على قول
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئاً من الافعال لا يوجب ثواباً
 ولا عقاباً البتة وانما هي معارف واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من
 أقوى الدلائل يقينية على أن هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه
 تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاماً لهذا الحكم لزم أن
 يجمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد
 منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال
 مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 أن شيئاً من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينهما وبين قوله فمن
 يعمل مثقال ذرة خيراً يره قلنا واجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان
 الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
 الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الايمان بها على وجه الكسل جازياً مجرى سائر
 تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعاً من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب
 في صلاتهم لو لم تقب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشف
 كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان فهو سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل
 معناه انه ان كان في جماعة على وان كان وحده لم يعمل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لاهل الله وانما يصلى خوفاً من مذمة الناس وهذا القدر
 لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون
 انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمرضى انهم لا ينفقون لغرض
 الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مفرماً وضعية بينهم وهذا يوجب
 أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق
 وهذا معنى قوله عليه السلام اذا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك ~~مكان~~ من
 علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الايمان
 به والغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يؤت بها هذا الغرض فلا فائدة فيه بل وجب صاوت
 وبالأعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حرة والكسالى أن يقبل بالياء
 والباقون بالتاء على التانيث وجه الاول ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ
 بالتأنيث ان الفعل مستند الى مؤنث قال صاحب الكشف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

السلي الذي قبل منهم فقامت على استناد الفعل الى الله عز وجل . قوله تعالى (فلا تهيبكم أموالهم)
 ولا أولادهم انما يريد الله ليذهبهم بها في الحياة الدنيا لئلا يترحموا أنفسهم وهم كفرون) اعلم انه تعالى لما قطع في
 الآية الاولى ديار المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا
 فانه تعالى جعلها اسبابا في ظاهرها في الدنيا واسبابا لاجتماع المحن والافات عليهم ومن تأمل في هذه
 الايات عرف انها مربية على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وقساخ اعمالهم بين ما لهم
 في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة واليلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من
 اعمال البر لا يفتقرون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا هو في
 الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق بآلجس الاتفات في
 الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن
 ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب
 وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن تهيبوا بمالهم
 هو لاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بما يترحم الله عليهم وتنظيره قوله تعالى ولا تعتذرين عنيك الآية
 (المسئلة الثانية) الاحجاب السرور بالشي مع نوع الاقتضار به ومع اعتقاد أنه ليس بغيره ما يباويه
 وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله أن يزبل ذلك
 الشيء عن ذلك الانسان ويجعله غيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال احجاب به بالشي ولذلك
 قال عليه السلام ثلاث هلكات شح مطاع وهوى متبع واجباب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول
 هلك المتكثرون وخال عليه السلام مالك من مالك الا ما كان فأنيت أو ابت فأبليت أو تصدقت فأضيت
 وذكر صيد بن عمير ورخه الى الرسول عليه السلام من كثرة ما اشتد حسابه ومن كثر به كثرت شياطينه
 ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا وال اخبار المناسبة لهذا السبب كثيرة والمقصود منها الزجر
 عن الارتكاب الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والاقتضار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب
 القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي
 لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه
 ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع
 المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخرها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فليسانه أول
 ولا آخر لها ولذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الخاصة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه
 وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشغله بالدنيا وأن لا يعيل قلبه اليها فان
 الممكن الاصل له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليذهبهم بها في الحياة الدنيا فمسيائل (المسئلة
 الاولى) قال الصوريون في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله أن يعلى لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا
 أن يكون هذا الكلام بمعنى ان كقوله يزيد الله ليعيب لكم أي ان يبين لكم (المسئلة الثانية) حال مجاهد
 والسدي وقبادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تهيبكم أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا انما يريد
 الله ليذهبهم بها في الآخرة قال القاضي وهو هنا سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان
 عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا
 الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد
 لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك
 فقد امتنعوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت
 سببا للعذاب وأيضا قلوا انه قال فلا تهيبكم أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير
 فائدة لان من لا يعلم ان الاحجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة ثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة)
 الاموال والاولاد يحفل أن تكون سببا للعباد في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعباد في الآخرة أما
 كونها سببا للعباد في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان حبه لربه وتالم عليه
 على قوائمه أعظم وأصعب وكان خوفه على قوائمه أشد وأصعب فلهذا حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد
 ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من قوائمه وان قامت وحطت كانوا في ألم
 الحزن الشديد بسبب قوائمها فثبت انه يحصل موجبات السعادات الجسمانية لا ينفلت من تالم القلب اما
 بسبب خوف قوائمها وانما بسبب الحزن من وقوع قوائمها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وقصبتها
 الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى مناعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها
 فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالتخوف بالمال والولد أبدا يكون في تعب الحفظ
 والصون عن الهلاك ثم انه لا يتفقد الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان
 الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره
 او لا تبقى بل يتم الموت وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة
 وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تموت وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه
 عليها واشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان
 الدنيا حلوة بخضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وقوات استغرقت فيها وانصرفت النفس بكيتها اليها
 فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر
 كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة
 الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحبه الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها
 في القلب فعند الموت كان الانسان يتنقل من البستان الى السجن ومن مجالسته الاقرباء الى الاحياء الى
 موضع الغربة والكرامة فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرمانها عقاب فثبت
 ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل
 من الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب
 (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فلهذا العلم يفرح به للدنيا وأما
 المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام
 الحاصلة بسبب قوائمها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل
 لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم اتفاق تلك
 الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والفرز وذلك يوجب تعريض
 أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمد ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان
 اتفاق تلك الاموال الى تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من
 غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها)
 انهم كانوا يرضون محمد عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بدل أموالهم وأولادهم
 ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحافة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يقتضوا ويظهروا
 تخافهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار حينئذ يعرض الرسول لهم
 بالقتل وفي الاولاد ونهب الاموال وكانزلت آية خافوا من ظهور الغنصية وكلادعاهم الرسول خافوا من
 انه ربما وقف على وجه من وجوه معسكرهم وخيبتهم وكل ذلك مما يوجب تالم القلب ومن يد العذاب
 (وسامها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد اقبيا كعنه بن أبي عامر غلبه الملائكة وعبد الله بن
 عبد الله بن أبي شهيد بن وكان من اهل بكةا وهم خلق كثير مبرؤون عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة

آبائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الالبيه واستيغاضة منه
فصار حصول تلك الاولاد سبباً للعذاب (وسادسها) ان فقراء العصابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة
الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم
وهؤلاء المنافقون مع الاموال العسكارية والاولاد الاقرباء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشياء الزمى
والضعفاء من الناس ثم ان اطلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق ولكن كثرة الاموال
والاولاد صارت سبباً لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سبباً
لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) اخبر اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو
مراد الله تعالى بقوله وتزحق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد ازهاق
أنفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى اراد ازهاق
أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مرید الكفر الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب
أريد أن تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مرید المرض نفسه وقد يقول للطبيب
أريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضي أن يكون مرید الحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره
اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب وهذا لا يدل على كونه مرید ذلك الحراب فكذا ههنا (والجواب)
ان الذي قاله تويه عيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها سائلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد
ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل علي في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسي في
ازالة مرضي واذا قال له أريد أن تطيب جراحتي فكأن معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال
السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحراب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها
فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً
بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضاً مستلزماً لتلك
الازالة بل هما أمران متساويان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه اراد ازهاق أنفسهم
حال كونهم كافرين وجب أن يكون مرید الكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد
التي فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي أن يكون قد اراد كونه في الدار وعمام التصيق في هذا التقدير ان
الازهاق في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومرید الشيء مرید لما هو من ضروراته فلما
اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئاً فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى
مرید ذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض التويه قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم

لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مقاراة أو مدخلوا اليه وهم يحسبون)
اعلم انه تعالى لما بين كونهم من جميع لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا
عاد الى ذكر قبائحهم ونضائجهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون
للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم
قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو
الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مقراً يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لغزو اليه ولغار فوقكم
فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمكان عن القلب فقولوا لوجدوا ملجأ المكان الذي يتحصن فيه
ومثله الجامع مقصوراً فهو زواجر من ملجأ الى كذا ملجأ لئلا يفتح الادم وسكون الجلم ومثله الصبا والجمانة الى
كذا أي جعلته مضطراً اليه وقوله أو مقاراة هي جمع مقاراة وهي الموضع الذي يفرورا الانسان فيه أي يستتر
قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فثبت فهو مقاراة له ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخل
قال الزجاج أصله مدخل والفاء بعد الدال تبدل الدالان التاء فهو موصلة والدال مفعولة وهما من مخرج

واحد وهو مفتعل من الدخول كالتلج من الولوج ومعناه المالك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي
 وابن زيد نقفاً كنفق العربوع والمنصف انهم لو وجدوا مكاناً على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها
 شر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال وفي نفسه اذا انصرف وولي غيره اذا صرفه وقوله وهم
 يجمعون أي يسرعون اسراعاً لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمع الفرس وهو قرص جوح وهو الذي
 اذا حمل لم يرد اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهم هذه
 الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الجبا والمغاراة والمدخل والاقرب أن يجعل كل واحد منها
 على غير ما يحمل الاخر عليه فالجبا يحتمل المدحون والمغاراة الكهوف في الجبال والمدخل السرب
 تحت الارض فهو الاثار قال صاحب الكشف قرئ مدحلاً من دخل ومدحلاً من ادخل وهو مكان
 يدخلون فيه أنفسهم وقرأ ابن بكب مدحلاً وقرأوا اليه أي لا تلبوا وقرأ أنس يمحزون مثل
 عنه فقال يجمعون ويمحزون ويشتدون واحد قوله تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا
 منها رضوا وان لم يعطوا عنها اذاهم يضطرون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
 سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا انى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
 وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يتا
 من آثاره وأهل مودته ونسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
 أبو سعيد الخدري رضي الله عنه في النبي صلى الله عليه وسلم يقسم ما لا اذا جاء المقداد بن ذى الخويصرة
 التميمي وهو وحر قوس بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم
 اعدل فتمزت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المتأففين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاك الشاة فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا أبالك اما كان موسى راعياً ما كان داود راعياً فلما ذهب قال عليه الصلاة
 والسلام احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه في نفسه انه صلى
 الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما عليك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدينه في المجلس وتجزله اعطاه
 فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أدارى عن ثقافته وأخاف أن يفد على غيره فقال لو أعطيت فلاناً
 بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه وأما هذا منافق أدارى به خوف
 افساده (المسئلة الثانية) قوله يلزك قال القيت الامر لك الهمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك
 في وجهك ورجل حمزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا
 عيبته وكذلك حمزة حمزه حمزة اذا عيبته والهمزة للمزة الذي يقتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على
 ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والممز قال الأزهري وأصل الهمز والممز المدفع يقال حمزته ولمزته اذا دفعته
 وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال الممز أن يشير الى صاحبه يعيب جلسه والهمز أن يكسر عينه على جلسه
 الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك يقتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي
 يعيبك في أمر ما ولا تغاوت بين هذه الروايات الا في الالتفات قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير
 يعيبك في نفسه ريق الصدقات قال ولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك
 في الصدقات لا يدل على ان ذلك المزمكان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دللت على ان سبب المزم
 هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوهاً أخر سواها (فاحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً
 غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال ياخذها بصرفها الى الفقراء
 الا ان الجهل منهم يكتفوا ويقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده
 الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير محمول فهذا هو الذي سلكه الله تعالى من بعض اليهود وهو انهم قالوا ان
 الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا يجب ان تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تنقح

ياقل من ذلك (والماتما) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي
 دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المعاصي هذه الآية تدل على ركائز اخلاق اولئك المنافقين
 ودعاة طباعهم وذلك لانه لشدة شربهم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فتنسبوه الى الجور في القسمة مع
 انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الفضائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم بينهم
 ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فلن
 أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا اضطوا وذلك يدل على ان رضاهم وضبطهم لطلب النصيب لا لاجل
 الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فضط
 المنافقون وقوله اذاهم يسهطون كلمة اذاهم فاجأة أي وان لم يعطوا منها فاجزأ السهط ثم قال ولوانهم
 رضوا الآية والمعنى ولوانهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان
 قل وقالوا كفا ناذلك وسيرزقنا الله غنية أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا
 اليوم انما الى طاعة الله واغضاله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم
 وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم - م فيتوكلوا على الله حتى توكلوا وترك
 الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتبويل وهو كقولك لارجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب أي لو
 فعلت فلان رأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره في الدين الى
 النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوصل الى مصالح الدين فهذا هو
 الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولوانهم رضوا ما آتاهم
 الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيوفنا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة
 (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزّه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى انه علم
 بعواقب الامور وكل ما كان حكمه وقضاه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر
 آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا
 بحكم الله وقضائه فقد قزنا هذه المرتبة العظيمة في العبودية فحبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان
 اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهي أن يقول
 سيوفنا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاء التقدير واما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة
 الرابعة) أن يقول انما الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والفوز بالمناسب
 في الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه
 فانه قال انما الى الله راغبون ولم يقل انما الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مرّ بقوم يذكرون
 الله تعالى فقال ما الذي يملككم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصيبت ثم مرّ على قوم آخرون يذكرون الله
 فقال ما الذي يملككم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصيبت ثم مرّ على قوم ثالثين مشتغلين بالذكور فساءلهم
 فقالوا لا نذكره لاخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاطهار ذلة العبودية وعزة الربوبية ونشر يد
 القلب بعرفته ونشر يد اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون
 قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما نزلوا الرسول صلى الله عليه
 وسلم في الصدقات بين اهلهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا أخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم
 طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من
 أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية
 المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى
 معطى الزكاة وبعضها عائدة الى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوب لذاتها ولغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شيء هو محبوب الحق آخر والازم اما التسلل واما الدور واما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوب لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوب لذاتها كانت القدرة محبوب لذاتها وسبب حصول تلك القدرة والكمال في حق البئر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البئر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوباً بهذا هو السبب في كونه محبوباً بالان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخر فافتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الانراج كسراً من شدة الميل الى المال ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبهها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فايحب ان يوجب الزكاة علاج صالح تبين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فانه سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله شذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها أي تطهرهم وتزكّيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتئاذ بتلك القدرة وتزايد تلك الذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سبباً لحصول هذه الذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمله الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فائت الشرع لها مقطعا وآخرها وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الاتفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلاني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوب لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقاً في طلب المال فان عرض له مانع منعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ايطغى ان رآه استغنى فايحب ان يوجب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فايحب ان يوجب الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسناً الى الخلق ساعياً في ايصال الخيرات اليهم وافعالاً لآفات عنهم واهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تحلقوا باخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعياً في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومات نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه الصلاة والسلام جعلت القلوب على حب من أحسن اليهم او بغض من أساء اليهم فانه قراء اذا علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر ادعوا بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سبباً لبقاء ذلك الانسان في الخير والحب اليه الاشارة بقوله تعالى وأما ما يقع الناس به في الارض ويقول عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه لانه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فانه سبحانه لما أعطى بعض عبده أسوا لا كثيرة فقدر زقه نصيباً واغفر من باب الاستغناء بالشيء فذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)

ان المال سمي بالالكثرة ميل كل أحد اليه فهو قادر ان يحوز به الزوال مشرف على التفرق فبادام
يقيم في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنقذه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقلبه
لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والتواب الدائم في الآخرة وسبغت واحدا بقول الانسان
لا يقدر ان يذهب يذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنقذه في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب
به الى القبر وإلى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان يذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه
بالعلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه
وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة يقتل باخلاق الله وذلك منتهى كالات الانسانية (والوجه
العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمن فقد صار جوهر
الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن
مستغرقا في تلك الاعمال اني المال فلم يصبر المال مصر وفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون شمع الانسان
بعله فوق شمع بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية
(وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه
المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل الشغ
يبذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الاصل وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل
أيضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها الى طلب مرضاة المذمم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المذمم واجب
(الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة بوجوب حصول الاقب بالمودة بين المسلمين وزوال الحق والحد
عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى
معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى
خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاع بهما في أعيانها
الا في الامور القليلة بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان
اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة
وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره
وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهو هنا حصل سببان كل واحد منهما
يجب تلك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان
ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما
وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر
الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا
جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه وفيما بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني)
ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في يديه يبقى معطلا عن المقصود الذي لا يله
خلق المال وذلك سعى في المنع من ظهوره ~~حكمة~~ الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه
الى الفقير حتى لا نصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها ولا غنيا من الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى
ألقاها في أيديهم والامام اكوامننا حبة ففكم من عاقل ذكي سعى أشد السعي ولا يملك ملاطفته طعنا
وكم من أبله جاف تأتبه الدنيا عفو واصفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة
بما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير
محتاج اليه واهمال بجانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجبر

على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما ابقى في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويرجع ويرزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شيء أصلا فلم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبق مع طلاله وليس له ما يجبره مكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لم يلزمهم صرف أموالهم من أجل فقرهم بل شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتصاق بأعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنهكة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أي الغنى أعطيتك المال فتكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من الصابرين وأما الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكني كلفتهم أن يعدوا خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بان خلصته من التنازعان قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الذي تشارك في أمم الفقير بل أما المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جلة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم بأمر الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك يجمع عليه وأيضا لفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للدلالة على قلة ما لا يفي قلة ما لا يجتمعان وجب بقاؤه على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبات المذكور وعدم ما يغايره (الثاني) ان ابن عباس عكس في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبة ولو لان هذا اللفظ يفيد الحصر والاما كان الامر كذلك وأيضا عكسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاعتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولو لان هذه الكلمة تفيد الحصر والاما كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد واتصوذيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى
ولست بالاكثير منهم حمى • وانما العزة للكائر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامي الذمار وانما • يدافع عن احسامهم أما ومثلي

فتبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف الا لهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والافهم صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلزون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها نفسه ولا لأقاربه ومنصبيه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير يدفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولزهم عين السفة والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أمتعكم انما ما خازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحنيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى أهل بيت

من المسلمين فقراء متعففين طوبى لهم ما كان أحب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف
 الثمانية وهو قول حكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نكح الكتاب
 ثم أكد ما يقوله فريضة من الله قال ولا بد من كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهمهم الفقراء
 الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم النشراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف
 الثمانية مثل ان كان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل
 سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك
 التسوية بينهم فقلت أن تعطى فقيراً درهمين وفقيراً خمسة أسداس درهم وفقيراً سدس درهم وهذه خمسة قسمة
 الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله ورضي الله عنه الآية لا دلالة فيها على
 قول الشافعي رحمه الله لأنه تعالى جعل جعله الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي
 في صدقة زيد بعينه أن تكون بلهؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا
 أنما نعظم من شيء فان الله سبحانه وللرسول الآية ثابت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحدان
 كل شيء يغني بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء
 الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعاً على كل هؤلاء فلا فكذلكها مجموع الصدقات
 تكون مجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زيد بعينه يجب توزيعها على هذه الاصناف
 الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء
 من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبق فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه
 على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرة دراهم دينار والمال واجب
 عليه ان يخرج نصف دينار فلو كفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسماً صار كل واحد من تلك الاقسام حقيراً
 صغيراً غير متفجع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبراً لكان أولى الناس برعايته أكبر
 العصابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر
 ولو كان كذلك لما خافوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله
 اختلف رأي في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجود نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض
 القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يتر به أحد من الغرباء وانفق
 أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديوناً فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه
 من الزكاة الى بلد يجده هذه الاصناف فيه فذلك القول لم يقل به أحد واذا استعنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا
 فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسألة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني)
 هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال
 بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد
 حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء
 والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله
 واختيار أبي علي الجبائي وقائده تظاهرت في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى فلان ولفقراء والمساكين فالذين
 قالوا الفقراء غير المساكين قالوا فلان الثالث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا فلان النصف
 وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية
 وأيضاً الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر
 في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان وجلا لو قال أوصيت للفقراء بما بين والمساكين بينهما
 وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان
 أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا

لحاجتهم وتخصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بكراهة يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الالحام على المهم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأشد عرفة قول الشاعر • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بكراهة الفقر • وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن حنبل الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة المفقور الذي زعت فقره من فقار ظهره فقصر عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ومجروح وجرح فثبت ان الفقير اغنى عن فقير الزمان مع حاجته الشديدة ومنعه الزمانه من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حل في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا المبدأ

لما رأى لبد القصور تطارت • رفع القوادم كالفقر الاعزب

قال ابن اعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور وما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجود يومئذ بأسرة تظن أن ينزل بها غارة جعل لفظ الفاقة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احبني مسكينا وامتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تنافي البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مالا كالامال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم يجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان هو الفقير مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالشدّة أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى واطعمهم في يوم ذي مسغبة يتيما ذاه قربة أو مسكينا ذا مربة والمراد من المسكين ذي القربة الفقير الذي قد اصابه بالتراحم من شدّة الفقر فتعبد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد حصل مسكين خالص عن وصف كونه ذا مربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مالا كما لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربع مائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يستلون الناس • وجه الاستدلال ان شدّة فقر أهل الصفة معلومة باتوا زفان فافهم ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ثم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل المسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي تأن وتمسكك يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه ان المسكين هو السائل وجب أن يصح كون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم صيغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاء فامانه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مالا كما

لبعض الاشياء أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كذا الفقر أن يكون
 كذا فثبت بهذا أن الفقر أشد حالاً من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقر والفق
 ضدان كما أن السواد والبياض ضدان ولم يقل أحدان الفنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتسكن
 ضدان فمن كان منقاد الكل أحدنا فقام منهم متصلاً لشرهم ساكناً عن جوارهم متضرراً عليهم قالوا إن فلانا
 يظهر الذل والمسكنة وقالوا إنه مسكين عاجز وأما الفقير فخطوه عبارة عن ضد الفنى وعلى هذا فقد يصفون
 الرجل الفنى بكونه مسكيناً إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل
 الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار
 التواضع والاول يتأق حصول المال والثاني لا يتأق حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام
 لما ذى الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول
 وردّها على مساكينهم لأن ذكر الأهم أول فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالاً من
 المسكين واحتج الشافعيون بأن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكيناً
 ذامترية وصف المسكين بكونه ذامترية وذلك يدل على نهاية الضرر والشدة وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات
 من الاطعمة له ولاخافه أعظم من الحاجة الى إزالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبيد

سواء فقيراً وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا جمل أنه ليس له بيت يسكن فيه
 وذلك يدل على نهاية الضرر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهم ما قالوا الفقير
 الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي
 لا شيء له وقالت لاعرابي أفقر أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية أنما يتناون هذه
 الآية بحجة لساقاته لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذامترية دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا به هذه
 الصفة والاليتق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم أنه أوجب
 صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذامترية وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف الى مطلق المسكين
 (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له
 حلوبة ثم السبيد لم يترك له شيئاً فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لم يترك له شيء وصف بكونه فقيراً
 (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا جمل أنه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف
 على الناس الذي يكثر اقامته على السؤال وسمى مسكيناً ما لم يكن له عند ما يتهرون ويردونه وأما السكون
 قلبه بسبب علمه أن الناس لا يضيئون مع كثرة سؤاله إياهم وأما الروايات التي ذكروها عن أبي عمرو ويونس
 فهذا معارض بقول الشافعي وابن التبريزي رحمه الله وأيضاً نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله
 أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين
 الذي يسبي وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المذمومون
 الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على أن
 الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (المنصف الثالث) قوله
 تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو
 قول الشافعي رحمه الله وقول عبيد الله بن عمرو وابن زيد وقال مجاهد والضال يعطون الثمن من الصدقات
 وظاهر المقطع مع مجاهد إلا أن الشافعي رحمه الله يقول هذا الجرة العمل فيتم قدر العمل والصحيح أن مولى
 الهاشمي والمطلبي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات لئلا يناله منها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي
 أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وأما قال والعاملين عليها لأن
 كلمة على تعيد الولاية كما يقال فلان على بلد مسكناً إذا كان والياً عليه (المنصف الرابع) قوله تعالى

في المؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
 حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والآخر بن حابس وعيينة بن حصين وجويط بن العري وسهيل بن
 عمرو ومن بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف
 وصقوان بن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجند بن قيس وعمر بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الأبل وقال بارك الله ما كنت أرى أن أحداً من الناس أحق
 بمائة مني فزاد عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك
 الأولى التي رغبته منها خيراً أم هذه التي قذفت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبته منها فقال
 والله لا تأخذ غير ما قبل مات حكيم وهو أكثر قرباً من مال الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا
 لكن المفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري
 لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمنع في الجملة
 صرف الأموال إلى المؤلفة فإما أن يجعل ذلك تفسيراً لصرف الزكاة إليهم فلا يليق بإبن عباس وتنبأ فقال
 إن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الرقة وقال المقصود
 أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملائكة قال الواحدى إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف
 قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا
 مسلمين جازاً لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين فإما المؤلفة من المشركين فأنما يعطون
 من مال التي لا من الصدقات وأقول إن قول الواحدى إن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناءً
 على أنه وبما يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسماً من الزكاة إليهم لكي يثبتوا هذا المصلح البتة وأيضاً
 فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح
 أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوماً على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة لأنه لا دليل
 على نسخ البتة (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فلك الرقاب
 وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال
 (الأول) إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد
 واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأنى كذا هذا بقوله
 تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق أنه موضوع
 له في الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير
 والخفي أنه لا يعتق من الزكاة رقة كاملة ولكن يعطى منها في رقة ويصان به المكاتب لأن قوله وفي الرقاب
 يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك يشافي كونه تاماً فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب
 نصفان فهو للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب عن صلوا وصاموا وقدم إسلامهم فيعتقون من
 الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت
 الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التثنية وهو قوله إنما الصدقات للفقراء والمساكين
 أي أيدل حرف اللام يحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف
 الأربعة المتقدمة يدفع إليهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا أو أحاط في الرقاب فيوضع نصيبهم
 في تحمل رقبته من الرق ولا يدفع إليهم ولا يمكنه من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع
 في الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال
 إلى أعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن في الأصناف الأربعة الأولى يصرف
 المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات

الطائفت المعتبرة في الصفات التي لا يملكها استحقاقهم الزكاة (الصفحة السادسة) قوله تعالى والغارمين
 قال الزجاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما بشئ والغرام العذاب اللازم ومعنى العشق غراما لكونه أمرا شاقا
 ولا زما ومنه فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن ومعنى الدين غراما لكونه شاقا على الإنسان ولا زماله
 فالمراد بالغارمين المديون ونقول الدين أن حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لأن المقصود من صرف
 المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وإن حصل بسبب معصية فهو سبحانه دين
 حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل بسبب حالات وإصلاح ذات بين والكل داخل
 في الآية وروى الأصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنتين قالت العاقبة لآلئك
 الغرة يا رسول الله قال لحد بن مالك بن النابغة أعنتهم بغرة من صدقاتهم وحسبكم صدقة يومئذ
 (الصفحة السابعة) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن
 يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحاق وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم
 الله لا يعطى الغزاة إلا إذا كان محتاجا وأعلم أن ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل
 الغزاة فلهذا المعنى نقل الضفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه
 الخير من تكفين الموقى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصفحة
 الثامنة) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير
 معصية فيجوز عن بلوغ سفره الإجماع قال الأصحاب ومن أنشأ السفر من بلد له حاجة جاز أن يدفع إليه منهم
 ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الأصناف الثمانية (المسألة الخامسة) في أحكام هذه الأقسام
 (الحكم الأول) اتفقوا على أن قوله إنما الصدقات يدخل فيه الزكاة الواجبة لأن الزكاة الواجبة مسماة
 بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس
 فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمن قال تدخل فيها لأن لفظ
 الصدقة مختصة بالمندوبة فإذا دخلت فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة
 وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو
 الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التثنية للأصناف الثمانية
 والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة (الثاني) أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصارف الصدقات
 ليس إلا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا
 فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لأن الصدقات المندوبة يجوز صرفها إلى بناء المساجد والرباطات
 والمدارس وتكفين الموقى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) أن قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء إنما
 يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى نصرف هذا الكلام إليه والصدقات
 التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب أنصراف هذا الكلام إليها (الحكم الثاني) دل
 هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الإمام ومن يلي من قبله والدليل عليه أن الله تعالى
 جعل للعاملين سهمها في ذلك يدل على أنه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي
 نصبه الإمام لأخذ الزكوات فدل هذا النص على أن الإمام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكده هذا
 النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه
 انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتصل في إثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فإذا كان
 ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه إليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على أن
 العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في أن الإمام هل له فيه حق فمنهم من أثبت له قال لأن العامل انما يقدر
 على ذلك العمل بتقويته وامارته فاعامل في الحقيقة هو الإمام ومنهم من منعه وقال الآية دللت على حصر
 مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والإمام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال إليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا

العامل اذا سكن غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقر يأخذ
 وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى
 قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل
 واحد منهم ثم عنه وقال الاكثر من بل حقه بقدر موته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على
 ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق
 ذكر دلائل هاتين المثلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل
 وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان
 في هذا الزمان فقيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي
 لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين
 يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا
 كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحدها قال فرضة من الله قال الزكاة
 فرضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء لا يجزى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء
 فرضة وذلك كلزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرش بشعة
 الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسما بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم
 اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم اي أعلم بمقادير المصالح حكم لا يشرع الا ما هو الاصول
 الاصالح والله أعلم * قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير انكم يؤمنون بالله
 ويؤمنون للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر
 من جهالات المنافقين وهوانهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه اذن خير من فوعين منونين على
 تقدير ان كان كما نقولون انه اذن فاذن خير انكم يقبل منكم ويصدقكم خير انكم من أن يكذبكم والباقر
 اذن خير انكم بالاضافة أي هو اذن خير لا اذن شر وقرأنا فاذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقر
 بالضم وهما الغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان جماعة من المنافقين
 ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا نقولوا فاننا نخاف أن يبلغه ما نقول
 فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم ذهب اليه وخطف انما ما قلنا في قبلى قوائنا وانما محمد اذن سامعة
 فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء
 لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال اقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نؤمن من الخير فسمعها
 ابن امرأته فقال والله انه ملق وانك أشرم من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما
 محمد اذن ولواقيته وحلفت له لصدقة ذلك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم
 قط قبل اليوم وان هذا القلام لعظيم الثمن على والله لا أشكره ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين
 وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزعروا فقال ومنهم من يلزمك في الصدقات
 ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك
 دلائل على كونه نياحا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي
 ثم فسرد ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي أنه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذلك ولا بعد غور بل هو سليم القلب
 سريع الاعتبار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموا به اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عين أي جاسوسا متفصصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عين أي جاسوسا متفصصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عين أي جاسوسا متفصصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عين أي جاسوسا متفصصا عن الامور فكذا سموا به اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا

عليه الصلاة والسلام أذن خير فلتبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الظيرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله
فلأن كل من آمن بالله كان خاتما من الله والخاتمة من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو
قوله يؤمن بالله فالتعني أنه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد سلم لهم
ذلك القول وهذا ينافي ~~كونه~~ سليم القلب سريع الاعتراض فإن قيل لم عدى الإيمان إلى الله بالباء وإلى
المؤمنين باللام قلنا لأن الإيمان المهدى إلى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء
والإيمان المهدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وما أمت بمؤمن
لنساوق قوله فما آمن موسى الأذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الأردلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن
لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الظيرية لأنه يجري أمركم على
الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسي في هتك أسراركم فثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف
الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الإليم
لأنه إذا كان يسي في إيصال الخير والرحمة إليهم مع كونه سببا في غاية الخبث والخزي ثم أنهم بعد ذلك يقابلون
إحسانه بالإساءة وخيراته بالشرور فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة)
أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه (الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة الحق
خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله
يؤمن بالله ويؤمن بالله ويؤمن بالله للذين آمنوا منكم والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف
يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاعتراض (الوجه الثاني) أن ينضم مبتدأ
والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالظيرية في حقكم لأنه يشبهل معاذيركم ويتغافل عن
جهالاتكم فكيف جعلت هذه الصفة طعنا في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب
النظم فقال أذن وإن كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال ونحوه قل هو أذن خير
أي إذا كان أذناؤه وخبرائكم لأنه يقبل معاذيركم وتظير وهو حافظا خبركم أي هو حال كونه حافظا لخبر
لكم إلا أنه لما كان محذوفا ووضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظا لخبر لكم واضمار هو في القرآن كثير
قال تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وإن كان قد استحسنه الواحدى جذا
(المسئلة الخامسة) قرأ أحزرة ورحمة بالجر عطفها على خبر كانه قبل أذن خير ورحمة أي مستمع كلام يكون سببا
للخير والرحمة فإن قيل وكل رحمة خير فأية فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لأن أشرف أقسام الخير هو
الرحمة فجاء ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل قال أبو عبيد هذه
القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي النارسي البعد لا يمنع من صحة العطف
الآتري أن من قرأ وقيله يارب اغنايهم على قوله وعنده علم الساعة وتقديره وعنده علم الساعة وعلم قبله فإن
قبل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هي على معلاها محذوف والتقدير ورحمة لكم باذن إلا أنه حذف
لأن قوله أذن خير لكم يدل عليه • قوله تعالى (يخلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن
كانوا مؤمنين) اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو أقدمهم على اليمين الكاذبة قبل هذا بناء
على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يخلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا
عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا قههم نزلت الآية
والمعنى أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بهم منهم وكان من الواجب أن يرضوا الله
بالإخلاص والتوبة لا يباظها ما يستمررون خلافه وتظيره قوله وإذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله
يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الأول) أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر انجمل بل يجب
أن يفرد بالذكر تعظيما له (والثاني) أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره
ويروى أن واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أنوب إلى الله ولا أنوب إلى محمد فسمع الرسول عليه السلام

تقول العرب قاتل محمد يا حصابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهر المنافقين على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذ كر كل شئ ويذعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام صك كان يخبرهم بما يضرهم ويكفون به فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الاسم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا حال القاضي بعد في العالم بالله وبرسوله وحمدة دينه أن يكون محادا لهم قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار بحيث يشازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا خاطعين بفسادها والثالث شاك في هذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضيهم ثم قال صاحب الكشف الضمير في قوله عليهم وتنبهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم سم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة انزلت في معاناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيههم بما في قلوبهم أن السورة كانت لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيب امرهم اذا عظم ظاهرها فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر شديد كقوله وقل اعملوا ان الله يخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرج به الى الوجود فان الشئ اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من عدم الى الوجود • قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض

ونلعب قل أيا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نغف عن طائفة منكم نغذب طائفة بانهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول الآية أمورا (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أربع قلوبا ولا كذب السنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه بخاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آياته ورسوله كنتم تستهزئون ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أنراهم يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيئات هيئات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجدي في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبيههم بما في قلوبهم أظهر وأهمل هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فينبغي تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انما كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما قادرا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كنهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في ما وقع من الماء والطين ثم صك كثر حتى صار اما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله آياته وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزى بالله وبين قولك أبا لله تستهزى فالاول يقتضى الإنكار على عمل

الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء
 ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله وتظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي القول
 بل نفي أن يكون خيرا لجنه محلا للقول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله
 وآياته ورسوله وهو معلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء
 بالله هو الاستهزاء بكنايف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بكراهة الله فان أسماء الله قد
 يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يهملها ويعدّها قاذرة على الله تعالى سبوح اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم
 اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال آياته ويراد
 أبذ كراهة (الثالث) لعل المناقذين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال
 بعض المسلمين انه يهينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المناقذين ذكر كلاما مشعرا بالقبح
 في قدوة الله كما هو عادات الجهال والمطردة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر
 ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكره على سبيل الاستهزاء
 ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة
 في لفظ الاعتذار قواين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذ درست يقال مروت
 بمنزل معتذروا لا اعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول
 الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للفاقة عذرة لانها تقطع وعذرية الجارية
 سميت عذرة لانها تعذروا أى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي
 عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم متقاربان (المسئلة الثانية) انه
 تعالى بين ان ذلك الاستهزاء ان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائزة فثبت
 ان قواهم انما كانوا كفرا ونلعب ما كان عذرا حقيقة بما في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا
 في نفسه نعم اهتم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا
 هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول)
 ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى
 في الايمان تعظيم الله تعالى باقضى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من
 يقول الكفر لا يدخل في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قواهم الذى صدر منهم كفر
 في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتصدد من الكافر حال الحيا (الحكم الرابع) يدل
 على ان الكفر انما يحدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقاتل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم
 بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم له ومؤمنين بعد ان
 كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان تعف وتعذب بالتون وكسر المذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن
 نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضمتها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف
 عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على
 البناء لا فعلول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالذابة ولا تقول
 سيرت بالذابة وأما تأويل قرأته فهو ان مجاهد العلة ذهب الى أن المعنى كأنه فيل ان ترجم طائفة فانت
 كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة
 الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنين وشهد واحد فالطائفة الاولى الضاحك
 والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا
 يبرم ما عفا الله عنهم ما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حسبك على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعذو عن

الكافر الابد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اشارة ان الطائفة التي اخبرته يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبرته يعذبهم اصرروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يسالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خفف كثره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجهد في التقليل فانه يرجى له بركة ذلك التقليل ان يوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان تكون احدي الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي ~~يكن~~ ~~يكنها~~ ان تطيب بالشئ ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليس هذا طائفة من المؤمنين وألفه الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الطائفة الواحد منها فوقع في جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهباً وانصره فانه لا يزال ~~يكون~~ ~~يكون~~ ذاباً عنه ناصراً له فكأنه بطلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن اليباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجبال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني بن مسعود (الثالث) لا يعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه مذهباً للطائفة الثانية بانهم كانوا احراراً وعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص باحدي الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا احراراً يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الخاص في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بانهم مجرمون وعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الشائبة كان أعظم وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الفاظاً وايضا فقيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيدهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناتهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مبني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولنظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيدهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجبه من زكاة وصدقة واتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الاتفاق في الجهاد وتوبه بذلك على مخالفتهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمدده ويبسطها بالاعطاء فقل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لاننا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذم لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى فجازاهم بان يصيرهم بمنزلة المنسى من نوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجرا منيته منيته مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذلك الله بالامادة والتناء على الله ترك الله ذلك كرههم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئاً لم يذكره فعمل اسم المذموم كناية عن الملازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أي هم الكاملون في الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعداقة المنافقين والمنافقات والكفار باعدا بينهم وبينكم وبين الله ولهم عذاب عظيم كالذين من قبلهم كانوا أشد

منكم قوة واكثر أموالا واولاداً فاستغفروا بخلقكم كما استغفروا الذين من قبلكم بخلقهم
 وخضعت كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى
 لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم الى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كدهذا الوعيد
 ونظم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان
 النار الخلد من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها
 ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم
 عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيماً وكونه خالداً واحداً فكان هذا تكريراً والجواب
 ليس ذلك تكريراً وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعاً آخر من العذاب المنتهم الدائم سوى العذاب
 بالنار والخلود المذموم ~~ككروا~~ ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم
 مع ذلك نوعاً آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأهيل مشكل لانه قال في النار الخلد هي حسبهم
 وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الابلام والايحاج ومع ذلك فيضم اليه نوع
 آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفكرون عنه
 وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يصحذرونه أبداً من أنواع
 الفسائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو
 يحتمل وجوهاً (الاول) قال القراء فعلم كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار
 الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك
 الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً واولاداً ثم استغفروا بمدة بالدينيات فهلكوا
 وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدينيات عندكم أولى ان تكونوا كذلك
 (والوجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم
 من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استغفروا بخلقهم واخلقوا النصب وهو ما خلق
 للانسان اي قدره من خير كما قبيل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصب أي نبت فذكر تعالى انهم استغفروا
 بخلقهم فأنتم أيها المنافقون استغفروا بخلقكم كما استغفروا بخلقكم فان قيل ما الفائدة في ذكر
 الاستغفار بخلقهم في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً ثم ذكره في حق الاولين ثالثاً قلنا
 الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستغفار بما أوثروا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب
 استغفارهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قررت تعالى هذا الذم عاد تشبيه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون
 ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينجيه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل
 غير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجمله فالتكرير ههنا للتأكيده ولما بين تعالى
 تشابه هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الاخرة بين حصول
 المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضعت كالذي خاضوا
 قال القراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى واولئك
 حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفسق والافتقار من العز
 الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب واولئك هم
 الخاسرون حيث اتعبوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا قواف الخيرات في الدنيا
 والاخرة والاحصول العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك
 الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والانحزى والنسار مع انهم كانوا أقوى من
 هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً واولاداً منهم فلهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى
 أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة قوله تعالى (ألم يأتهم

نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات انتم رسلهم بالبينات
 فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
 في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم قد ذكر
 هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح واقه اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى اهلكهم بارمال
 الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود واقه اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم
 الله بساب النعمة عنهم وجماروى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ غرود وخامسهم قوم شعيب
 وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم واقه تعالى اهلكهم بعداب يوم القلعة والمؤتفكات
 قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل على ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع
 مؤتفكة ومعنى الانتفak في اللغة الانقلاب وتلك القرى انتفكت بأهلها أى انقلبت فصارت أعلاها أسفلها
 يقال أفكك فانتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا المذهب يراد بالمؤتفكات صفة القرى وقبل انتفك كهن انقلاب
 أحواهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذ كر هؤلاء
 الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه أتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة
 لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قرية من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم
 يأتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال انتم رسلهم
 وهو راجع الى ككل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير
 فكذبوا فنجّل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى
 أوصله الله اليهم ما كان ظلماً من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم
 بل كانوا اظلموا انفسهم حالت المعتزلة ذات هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والالماحسن التمدح
 به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان
 فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا
 خارجة عن الاصاء قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون
 عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك هم حكيم)
 اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقبيه أنواع الوعيد
 في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على
 ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما
 صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى
 قال في صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهما قال في صفة المؤمنين والمؤمنون
 والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله في صفة
 المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه
 كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لا ولىك الاكبر وبسبب مقتضى الهوى
 والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانهما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة
 فى الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين
 بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب
 ونبأ كذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عدالتي اذا جاوز عنه واعلم انه
 تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجزى مجرى التفسير والشرح له فقال
 يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه
 الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالتفاق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر

بالنسبة وينهى عن المعروف والمؤمن بالصدق منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن
 بالصدق منه والمنافق يجعل باركة وسائر الواجبات كما قال ويقضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة
 والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره ~~كما~~ ووصفه الله بذلك
 والمؤمنون بالصدق منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويعطون الله ورسوله ثم انما ذكر صفات المؤمنين بين أنه
 كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرهم
 الله وذكر حرف السين في قوله سيرهم الله للتوكيد والمبالغة كما نرى كذا الوعد في قولك سأنتقم منك يوما
 يعني انك لا تقوتني وان تابا أذلك وتطيره سيجعل لهم الرحمن ود اولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم
 أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع
 من مراده في عبادته من رجة او عوبة والحكيم هو المدير امر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب بقوله
 تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات
 عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل
 الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة
 هي هذه الاشياء (فارتابها) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والا قرب ان يقال انه تعالى اراد
 بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن
 يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون
 هي فائدة وصفها بانها عدن أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية
 مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التمتع وملاقة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة
 في جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمر بن الحصين وأبا
 هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألتنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى
 الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة جراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة
 خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في
 كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن
 من القوة في غداة واحدة ما يأتى على ذلك أجمع وعن ابن عباس انه سأل الله التي لم ترها عين ولم تخطر على
 قلب بشر وأقول لعلى ابن عباس قال انه سأل الله عن دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبننة من ذهب ولبننة من فضة
 وملاطها المسك الاذفر وتراب الزعفران وحشاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت
 لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها
 وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة
 الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء والائمة الهدي وسائر الجنات
 حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل
 عليهم كشياب المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة
 آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في
 جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاسماء التي نقلناها
 أقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول
 الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى عدن مأخوذة من قولك عدن فلان المكان اذا قام به عدن عدونا
 والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بكأن كذا وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه
 ما عدن وهو المكان الذي تخلق البحر اهرقيه ومنبهها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها

جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما خلق ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحية أشرف وأعلى من السعادات الجسدية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج يكون مولاه راضيا عنه وأن يتوصل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسدية او ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوصل به الى مطلوب آخر والاقل باطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوصل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا يحصل الوسيلة ولكن الابتهاج بذلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحية أكمل وأشرف من السعادات الجسدية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهم معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسدية وانضم اليها حصول السعادات الروحية كانت الروح خاتمة بالسعادات اللاتقية بها والبدن واصلا الى السعادات اللاتقية به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التزم بالدينا وطيباتهما ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التزم بطيبات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أما ما أعطاكم أنفسنا من ذلك حالوا أو أي شيء أفضل من ذلك قال أهل عليكم رضوانى فلا أخطأ عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحية أفضل من الجسدية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وما هم جهنم وبئس المصير) واعلم اننا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعد بالجرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرقيق والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستركفره ويستره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) ان الجهاد مع الكفار وتغلظ القول مع المنافقين وهو قول الضعفاء وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكمهم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكمكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرهم الاسلام وينكروا الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ حائل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذ ثبت هذا فنقول دلل الدلائل المتصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين بالظهر والوجه تارة وبترك الرفق ثانيا وبالاستمرار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة بالسيف وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكن كسر

في وجهه من لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم اذا قطعوا أسبابها
قال القاضي وهذا ليس بشئ لان إقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال
وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب من يقام عليه الحد في
زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نعلمهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم
وان يتولوا يعلمهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه
الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكركم هذه الكلمات خافوا
وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله
لئن كان ما يقوله محمد في اخواتنا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم أشرا فنافقن شر من الخير فقال
عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجبنا والله ان محمد صادق وأنت شر من الجمار وبلغ ذلك الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فخلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك
ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فترت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه
الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد
الله بن أبي لما قال ان رجعا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر يقتل عبد الله بن أبي بغيا عبد الله وحلف أنه لم يقل فترت
هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلا من قبيلة بني النضير من غفارة ظهر الغفاري على
الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصروا الحاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل من كذبك
يا كاذب فذكره لارسل عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يخلف قال القاضي بعد ان يكون المراد من
الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كما هي صيغة
الجرع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضى به
الباقون قلنا هذا أيضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل
الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر
تماهدوا أن يدفعوه عن راحته الى الوادي اذا تسنى العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على
راحته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل ووقعه السلاح فالتفت فاذا قوم
مسلحون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته
ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما
قوله وكفروا بعد اسلامهم فاقابل أن يقول انهم ما أسلفوا كيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من
وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام
وجنصوا اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حرجهم (الثاني) انهم أظهروا الكفر بعد ان أظهروا الاسلام
وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقتهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك
حتى استتر عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما نعلمهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه
بجنان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى
الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمة ويمدق دمه أخذوا الغنائم
وقازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله
(والثاني) روى أنه قتل للجلاس مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية اثني عشر ألفا فاستغنى
(البحث الثاني) ان قوله وما نعلمهم الا ان اغناهم الله ورسوله تبيينه على انه ليس هناك شئ يتقنون منه

وهذا كقول الشاعر

ما تقموا من بني أمية إلا • انهم يحلون ان غضبوا
وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بين قلول من قراع الكتاب

أي ايس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعدما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا غافروا بانطهير قلوبهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في قوة الجلاء ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فعلوم وأما العذاب في الدنيا فقبل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيجمل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واعتنائهم أموالهم وقيل بما سألهم عند الموت ومعانينهم ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم يتفقه ولي ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله ان لا آتانا من فضله ان صدقوا ولم يكونوا من الصادقين فلما آتاهم من

فضله يخلفوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك انهم أقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من ينزل في الصدقات ومنهم من يقول اتذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله ان لا آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالأم فلم تته شدة خلف بآقه وهو واقف ببعض مجالس الانصار ان آتانا من فضله لا صدق ولا ودين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقبل عليه السلام بان ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثرة لا تطيقه فراجع وقال والذي بعثك بالحق لن يرزقني الله مالا لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه فالتفت غمما فمكت كماله الدود حتى ضاقت به المدينة فنزل وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواه ما ثم غمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطلق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فتبع اليه وبين وقال مر ابن ثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال له ما هذه الاجزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله قبيل لهُ قد أنزل الله نيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقة فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يمسح في التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك غما أطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر بصدقة فلم يقبلها ما اقتدا بما لرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عرا قداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاحسان له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه إنما أتى بذلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويجعل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة فظهرهم وتركهم بها وكان هذا المنصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لنصرف بعضه الى مصادره الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وهنساؤالات (الاول) المتأني ككفر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المتأني قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكرا للنسوة محمد عليه السلام فلنكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولنكونه منكرا للنسوة محمد عليه الصلاة والسلام كان

كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرن بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من
 يشكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الإنسان أبواب الخيرات ويعلمون أنه ~~يمكن~~ التقرب
 إليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين وأيضاً فله حين
 عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً ثم لما جئنا بالمال ولم يف بالعهد صار مناسفاً فاولفظ الآية مشعر
 بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقاً (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها
 باللسان أولاً لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
 باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروي عن المعمر بن سليمان قال أصابتنا ريح
 شديدة في البصر فنذروهم من أن نوافع من النذور ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي
 فقال يا بني فبه وقال أصحاب هذا القول إن قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئاً نوره في أنفسهم ألا ترى أنه
 تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها
 باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يلفظوا به أو أوقف هذا
 معناه وأيضاً فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن أخبار عن تكلمهم بهذا القول
 وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه إخراج مال ثم إن إخراج المال
 على قسمين قد يكون واجباً وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع ابتداء
 كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل
 النذور إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أو ليس الأمر كذلك
 (الجواب) قلنا أما النفقات التي لا تكون واجبة فغير داخل تحت هذه الآية والدليل عليه أنه تعالى وصفه
 بقوله يجزئوا به والبطل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضاً أنه تعالى ذمهم به إذا تركوا وترك
 المنسذوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو
 مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في النفقات
 الواجبة بغير أن يقال هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر
 والظاهر أن اللفظ لا يدل عليه لأن المذكور في اللفظ ليس إلا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر
 بالنذور لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن يقوم بما يلزمه من الإنفاقات الواجبة أن وسع الله عليه فدل هذا على
 أن الذي لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وإنما تلزم بسبب ملك
 النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور لأن هذا الخبر عن
 إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولنكونن
 من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فنخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد إخراج
 الأموال التي يجب إخراجها بقتضي الزام الشرع ابتداءً وإنما كذلك بما روي أن هذه الآية إنما نزلت في
 حق من امتنع من أداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما يتأفقون الرسول والمؤمنين
 فكذلك يتأفقون بهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق
 وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله
 (الجواب) المراد آتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما
 (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الأصل لنصدقن ولكن التأني أدغمت
 في الصاد لتقربها منها قال اللسان المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الأصمعي وأقرا هذا خطأ فالتصدق
 هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله
 ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمنسذ عبارة عن الذي يحكم بما يلزمه في التكليف
 فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان نعلية

قد عاهد الله تعالى لنفخ الله عليه أبواب الخير لمصدق ولصبر وأقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله
 لنصدقن إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب
 إخراجها على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وقالوا وهم معرضون وهذا يدل على أنه تعالى
 وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن
 العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره ثم قال تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى
 يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله فأعقبهم نفاقا هل ولا بد من استناده إلى شيء تقدم ذكره
 والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة أو التصديق أو الإصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز
 استناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصديق أو الإصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها
 مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز استناد هذا الأعقاب إلى البخل والتولي والاعراض لأن حاصل هذه
 الثلاثة ككونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لأن ذلك النفاق
 عبارة عن المنع وهو وجه وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما
 أولا فلأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلأن هذا
 البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الناس مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا)
 فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محظورا
 شرعا لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلأنه تعالى قال
 بعد هذه الآية يخافوا الله ما عاهدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الأعقاب مستندا إلى البخل
 والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا في قلوبهم بما أخافوا
 الله ما عاهدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي
 ومعلوم أنه كلام باطل فثبت به هذه الوجوه أنه لا يجوز استناد هذا الأعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم
 ذكرها إلا إلى الله سبحانه فوجب استناده إليه فصار ما معني أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك
 يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج إن معناه أنهم لما ضلوا في الماضي
 فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكده القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مستندا إلى الله جل ذكره
 أنه قال إلى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائدا إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله فأعقبهم
 مستندا إلى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم أي فأعقبهم العقوبة على النفاق
 وتلك العقوبة هي حدوث النعم في قلوبهم وضيق الصدر وما يشالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة
 قلنا هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكرنا الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى
 لا يخلق الكفر قابلا لتلاهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال
 الألباني يقال أعقب فلانا دامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي

أودى بنى وأعقبوني حسرة • بعد الرقاد ومبرة لا تقام

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر
 يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلق الوعد يورث النفاق
 فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحنـ
 البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتعمد فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه
 فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أتمن خان وعن النبي
 عليه السلام تقبلواني سنا أنقبيل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا أتمنتم
 فلا تنفروا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفرو بكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفرو بكم عن
 الرضا قال مطايع بن أبي بلال حدثني جابر بن عبد الله أنه سمى الله عليه وسلم أنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو

منافق في المنافقين خاصة الذين صدقوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتهمهم على سره بخافوه ووعدوا
 أن يخرجوا معه فأخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى
 دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا اتهم على دين الله خان في السر فكان قلبه على
 خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له إن أولاد بعة وب صدقوه في قوالهم
 أكله الذئب وكذبوه ووعدوه في قولهم وإنا له لواقظون فأخلفوه واتهمهم أبوهم على يوسف فخافوه فقول
 فتحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) إلى يوم يلقونه يدل على أن ذلك
 المأهومات منافقوا وهذا الخبر وقع محبته مطابقة فانه روي أن ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته
 فقال إن الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على أن
 محبته هذا الخبر وقع موافقا فكان أخبارا عن الغيب فكان مجزأ (المسئلة الخامسة) قال الجبائي إن المشبهة
 تمسكوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله فيهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه
 قال في صفة المنافقين إلى يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن
 الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على عيب كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو
 عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا اللقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا واللقاء
 استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال
 هذه الوجوه الضعيفة وذلك لأننا نكاد نلحق لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم
 يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى أننا لما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا حمله
 في جميع العمومات أن يخصها من غير دليل فكذلك لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام أنما يقوى
 لو ثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى
 شيئا فقد وصل إليه فكانت الرؤية لقاء كما أن الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى أنا لندركون
 أي للمدة ون ثم جاء على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى
 أعقبهم فقال إلى يوم يلقونه أي حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى فلانا أي تجازي عليه قال تعالى
 بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والحق أنه تعالى عاقبهم بتخصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل
 أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم
 والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو
 الكلام الخفي كان المتناجين منعاد خال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربنا نجيا
 وقوله فلما استسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالآثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله إذا
 ناجيت الرسول فتقدموا بين يدي نجواكم صدقة إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالقصد من الآية
 كانه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسرار
 والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر
 ثم قال وإن الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم واغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته
 تقتضي العلم بجميع الأشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر
 والسرائر فكيف يمكن الإخفاء منه وتطير لفظ علام الغيوب ههنا قول جسي عليه السلام أنك أنت علام
 الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشهور بانه لا يخفى عليه شيء والتكلف في حق الله محال قوله
 تعالى (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجحدون لأجدهم فيسحرون منهم خسر
 الله منهم وإلهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو يلزمهم من يأتي بالصدقات طوعا
 وطيبا قال ابن عباس رضي الله عنه ما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن
 يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي غنائة آلاف درهم

فأمسكت لنفسى وعبأى أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت
 ذيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صلت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بن الخطاب
 وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين وسقيا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو
 عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر
 فأمسكت أحدهما لى الى واقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات
 فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاء بصدقاتهم الا ربا وسهمه وأما أبو عقيل فاعطاه بصاعه ليد كرمع
 سائر الاكاره وانه غنى عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمع عند قوله ومنهم
 من يلزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى باليسر بواجب
 وسبب ادغام التسا في الطاعة قرب المخرج قال الليث الجهدنى قليل يعبر به المقل قال الزجاج الاجهدهم
 وجهدهم بالغنى والفتح قال القراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغتهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما
 فقال الجهد الطائفة تقول هذا جهدي أى طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أو ثلث
 الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وقوله والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع
 من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخرهم واعلم ان اخراج المال لطلب
 مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من
 هذه الآية ثم الاتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فأتى بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان
 وقد يكون فقيرا فأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تغاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من
 الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذى يأتي به الفقير
 اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتي به الغنى ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز
 نظرهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير بحقل وجوها (الاول)
 أن يفة ولو انه لقدر محتاج اليه فكيف يصدق به الا ان هذا من موجبات الفسيلة كما قال تعالى ويؤثرون
 على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يفة ولو أى أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا
 الرجل لما يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه
 قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير
 انحسار به هذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعى الانسان
 في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما
 قوله سخر الله منهم فقد عرفت القائلون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين
 ما أظهرهم من أعمال البر مع انه لا يثيبهم عليهم فكان ذلك كالضرية قوله تعالى استغفروا له ولا تستغفروا

لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين
 قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم
 فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يا تون رسول الله
 في عندون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسن وما أردنا الا احسانا وتوفيها فنزلت هذه الآية وروى الاصم
 أنه كان عبد الله بن أبي اسود اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله واعزه ونصره
 فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عبد الله فقد ظهر كفرك وجهه الناس من كل جهة فخرج من
 المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما سر فك تحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك
 فقال ما أبالى استغفرتى أولم يستغفر لى قتل واذا قل لهم تعالوا يستغفروا لكم رسول الله لو وارثهم
 وجاء المنافقون بعداً بعداً يعندون ويعللون بالباطل أن يستغفروا لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفروا لهم

سبعين مرة قلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي طاهر قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب التوب منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والا قرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فترأت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان الخصم يصح بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم واقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فذعه الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فأثبه تعالى نهائهم عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهي مقديما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاعتداء بإبراهيم عليه السلام الا في قوله لا ييه لاستغفرن لك وإذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير لا يقع عليه إذا كان ذلك الغير مصرا على التبع والمصيبة (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مجردا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليلا مثل كثيره في اصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل ان سأله الحاجة لوسألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هو والذي يؤيد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأثمهم كفروا بالله فبين ان المسئلة التي لاجلها لا يتقدم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وقتلهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصا وهذا التعليل شاهد بان المراد ازالة الطمع في أن يتقدم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤيده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عند شريف لان عند السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكور هو لان روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كشل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى (فرح المخلصون بجمعهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم) والهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب فلنارجهم أشد حر لو كانوا يفتقرون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالعود وكرههم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والخلف المتروك عن مضي فان قيل

انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتظفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهو لاء كانوا مختلفين لا متضفين (والثاني) ان أولئك المتظفين صاروا مختلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقا تلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مختلفين (الثالث) ان من تخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه تخلف من حيث لم ينهض فبقى واقام وقوله بقعد هم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المتعدي اسم للمكان وقال مقاتل بقعد هم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا حالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا والمخالفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخضر ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلاف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه بجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في صكونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة لابن جهم

عقب الريح خلفهم فكأنما • بسط الشواطىء بينهم حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الفزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لا ليجل الله تلك البلدة واستغناها بأهلها وولده وكره الخروج الى الفزو لانه قهر بعض المال والنفس للقتل والاعداد وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرًا لو كنوا يفقهون أي ان بعد هذه الدار دار أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلقيت بعدها • مساءة يوم انها شبه انصاب

فكيف بان تلقى مسرة ساعة • وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضكروا قليلا وليكثروا كثيرا وهذا ان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزا بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضكروا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حرثهم ويكثروا في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضكروا قليلا وليكثروا كثيرا قال الزجاج قوله جزا مفعول للمعنى وليكثروا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد لافعاله وعلى انه تعالى لو وصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظاهرا مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تنفي عن الاعادة قوله تعالى (فان رجعت

الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقا تلوا معي عدوا وانكم رضيت بالعود أول مرة فافعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن يخرجوا معي أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان رد الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير النبي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك ردته رددا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أي للفز ومك فقل لن يخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يعبر

يجرى الذم واللعن لهم ويجرى اظهر انفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوهم من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصرفا يحاسبونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالسكر والخداع لانه عليه السلام انما منعههم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى المعن والطرد وتطهيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى معانم لتأخذوها الى قوله قل ان تدعوننا ثم انه تعالى على ذلك المنع بقوله انكم رضىتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشدة وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تحلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا تنبلتكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحيث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال أولى مرة وأجاب عنه بان أكثر اللغتين أن يقال هذا كبر النساء ولا يقال عند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخائفين ذكرنا في تفسير الخائفين أقوالا (الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخائفون جمع واحد هم خائف وهو من يخاف الرجل في قومه ومعناه مع الخائفين من الرجال الذين يملكون في البيت فلا يبرحون والثاني أن الخائفين مفسر بالخائفين قال الفراء يقال عبد خائف وصاحب خائف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة أى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جعلت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخائف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلق عن كذا خيف خالفا اذا فسد وخلف الماين وخلف النبذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله على كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تبدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعاقبيه مكر وخداع وكيد ورأى شدة دافقه بالغافي تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته • قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وما تواؤمهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلى على من ملئت منهم سبب آخر قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبي بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قبضه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقاني فردده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قبضك الرجل الحس فقال عليه الصلاة والسلام ان قبضى لا يغنى عنه من الله شيئا ففعل الله أن يدخل به ألقافى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوان ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصل عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة ثلاث يصل عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام يشويه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب رضى الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر التسوان بالحجاب (وخامسها) هذه الآية قصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه من صبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقدمات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والله عظيم

له وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعاه وذلك محظور لأنه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص إليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل إليه قميصه الذي من جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الإيمان لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبقي على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونداهه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص إليه فذكره ووافيه وجوهاً (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيراً بدر لم يجد له قميصاً وكان رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انما لا تنفذ الجملد ولا كائناتك فذلك فقال لا ان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرده سائلاً بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه إليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرمه لمكان ابنه (السادس) اهل الله تعالى أوصى إليه انك اذا دفعت قميصك إليه صار ذلك سائلاً لا تفن من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك اهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرافقة كانت غالبية عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع إليه القميص لانه راحة والرافقة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً قال الواحدى مات في موضع جبر لانه صفة لشجرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبداً متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود من أن يصلى على أحد منهم منعاً كلياً دائماً قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فذبح ههنا منه (الثاني) قال الكافي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قواه - قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وقوله ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بآبائه ورسوله وما نواؤهم فاسقون وفيه سوالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حال من الكفر ولما ذكر في تعليق هذا النهي كونه كفراً انما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً عميقاً عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهاً على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلى عليه اذا ظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بآبائه ورسوله تصریح بكون ذلك النهي معللاً بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهد في أنفسهم وهم كفرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بيئنا في هذه السورة وذكرت هاهنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فالاولها) في الآية المتقدمه قال فلا تعجبك يا ائمانا وهما هنا قال ولا تعجبك يا اولا (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم ولا أولادهم وهما هنا كلمة لا محدثة (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وهما هنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ان (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وهما هنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
 (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية
 الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يستفنون الا وهم
 كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق وانما ذكر هو ذلك الاتفاق لكونهم محبين بكثرة تلك الاموال فلهذا
 المعنى نداء الله عن ذلك الايجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعلق لهذا
 الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم
 ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني أمر
 الامر ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان ايجاب او تلك الاقوام بالادهم فوق ايجابهم بأموالهم وفي هذه
 الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله
 ليعذبهم وهمنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه
 انما ورد حرف التعليل ليعناء ان يحكموه وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بان يعبدوا الله
 (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وههنا ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها
 على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى أنها لا تستحق أن تسعى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ
 الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بخصائص القرآن هو الله تعالى
 (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فقهوا ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجاذبا للخواطر الى
 الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه
 لما كان أشد الاشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم أعاد الله قوله ان الله
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجمله فالتكرير يكون لاجل
 التأكيد فههنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفریح وقيل أيضا انما كرر هذه المامنى لانه
 أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية أقواما آخرين
 والكلام الواحد اذا احتج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مفنيا
 عن ذكره مع الآخرين • قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك
 أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدین رضوا بان يكُونوا مع الخوارج وطبيع على قلوبهم فهم
 لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مستثناة على الامر
 بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا
 لرسول الله ذرنا نكُن مع القاعدین أي مع الضعفاء من الناس والساكين في البلد أما قوله واذا أنزلت سورة
 أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما
 يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقبل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايان والجهاد
 (البث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى وضع ان نصب بحدف حرف الجر والتقدير بان آمنوا
 أي بالايان (البث الثالث) اقتل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل
 الحاصل وهو محال أجابوا عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول
 لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير
 كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يقيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا
 ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكي تعالى ان عند نزول هذه
 السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدین وفي أولوا الطول قولان
 (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم بعنى الرؤساء والكبراء

المنظور اليهم وفي تخصيص أولو الطول بالذكر قولان (الأول) ان الذم لهم ألزم لاجل كونهم قادرين على
 السعير والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولو الطول لان من لا محالة ولا قدرة على السعير لا يحتاج الى
 الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا
 مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الأول) قال القراء الخوالف عبارة عن النساء اللائي تخافن في البيت فلا
 يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً أن يكون الخوالف جمع
 خالفة في حال والخالفة الذي هو غير محبوب حال القراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الاحرفان فارس
 وفوارس وهالك وهو الك والقول الأول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على
 المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا
 عن حصول الداعية القوية للكفر بالمناعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً
 فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
 ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمراد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب
 في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب
 والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون
 اسرار حكمه الله في الاعراب بالجهاد قوله تعالى * (ليكن الرسول والذين آمنوا معه يجاهدوا بأموالهم
 وأنفسهم وأولئک لهم الخیرات وأولئک هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدین فيها
 ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الافراد عن الجهاديين ان حال الرسول والذين
 آمنوا معه بالصدقة حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله ~~ليكن~~ فيه فائدة
 وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية
 واعتقاداً كتبولة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقواماً وقوله فان استكبروا فإلذين عند ربك ولما وصفهم
 بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئک لهم الخیرات
 واعلم ان لفظ الخیرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخیرات الخوارق قوله تعالى فيهن
 خیرات حسن (وثانيها) قوله وأولئک هم المفلحون فقوله لهم الخیرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون
 المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدین
 فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخیرات والفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخیرات والفلاح على
 منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم
 عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء الممذرون من الاعراب
 ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح
 أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله
 وجاء الممذرون وقال لمن الله الممذرين وذهب الى ان الممذروا المجتهد الذي له عذروا والممذروا بالتشديد الذي
 يعتذر بلا عذر والحاصل ان الممذروا هو المجتهد البالغ في العذروا منه قولهم قد أعذروا من أتذروا على هذه
 القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب المذروين الكاذبين والممذروين هم الذين أتوا بالعذر
 قيل هم أسد وخطفان قالوا ان لنا عيالا وانما بنا جهم فإنا نذن لنا في الخطف وقيل هم رط عامرين الطفيل
 قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا
 والذين قرأ الممذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الأول) ما ذكره القراء
 والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ الممذرون فحوات قصة التناهي العين وايدات
 المذال من التاء وأدغمت في المذال التي بعدها فصارت التاء ذالاً مستعدة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في
 قوله تعالى يمتدرون اليكم اذ ارجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسداً بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون

بالصدق كما في قول لبيد • ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر • يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعتذرون على وزن قولنا معه لون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا إذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قيام تعذير إذا استكفبه في أمر فقص فيه فان أخذنا بقراءة التخصيف كان المعتذرون كاذبين وأما أن أخذنا بقراءة التشديد فمفسرها ما يعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعتذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى بإسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال إن أقواما تكفوا عذرا ياطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعتذرون وتختلف الآخرون لا لعذر ولا لتسليم عذرا بل على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي فاه أبو عمرو ومحتمل إلا أن الأول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الأعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظاهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويخلص عن هذا العقاب فذكر أفضة من الدالة على التبعيض • قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا انفقوا الله ورسوله ما على المحسنين من مدبر والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما تولوا تحمواهم قلت لا أجد ما أسهل لكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يؤهم العذر مع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الأعداء الحقيقية وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الأول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى والمعطوف مبين لهم معطوف عليه فالمراد يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يفسدوا عن المرضي (وأما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الأهبة وال زاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لأن حضوره في الغزو انما يقع إذا قدر على الاتصاف على نفسه إما من مال نفسه أو من مال إنسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلاهما وبالاعلى المجاهدين ويعنهم من الاقتتال بالمقصود ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد أنه يجوز لهم أن يتخافوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لأن الواحد من هؤلاء لو خرج لمعين المجاهدين بمقدار القدرة ما يحفظ متاعهم أو يتكثروا وادعاهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ولا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم أنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله إذا انفقوا الله ورسوله ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلاد احترازوا عن القاء الأراجيف وعن إثارة الفتن وسعوا في إيصال الخبر إلى المجاهدين الذين سافروا ما بان يقوموا بإصلاح مهمات يوتهم وأما ما بان يسعوا في إيصال الأخبار السادة من يوتهم إليهم فان جهل هذه الأمور بخارية يجري الإعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد انفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو أنه لا انم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلّفوا في أنه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى لأن هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم أن العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورؤسها هو قول لا اله الا الله وهو صك كل من قال هذه الكلمة واعتقد بها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي أن جميع المسلمين فهذا بعدمه يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم برامة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فبدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل الدليل منفصل والأصل في ماله حرمة الأخذ الدليل منفصل وان لا توجه عليه شيء من التكليف الدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا

في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة
فحينئذ يترك النص الخاص تقديراً للنص العام والافهم هذا النص كلف في تقرير البراءة الاصلية ومن
الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام
والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاقل) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت
بمقتضى هذا النص كان اثباته بالقياس عبثاً (والثاني) أيضاً باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس
مخصصاً لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق يصير
الشريعة مضبوطة معلومة مخصصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان
السلطان اذا بعث واحداً من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكلفني عليك وعلى أهل تلك المملكة
كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلاً ثم قال وبعد هذه التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا
تصديقاً منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن
ينص على مائة تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالاً لان باب النفي لانهاية له بل كفاء في
النفي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا هي حاله تعالى لما قال ما على
المؤمنين من سبيل وهذا يقتضي أن لا توجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن أن أف تكليف
أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصاً الى ان التكليف محصورة في ذلك الاف المذكور وما فيها وراءه
فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهي وبهذا الطريق يصير الشريعة مضبوطة سهلة المونة كثيرة المعونة
ويكون القرآن واقفاً ببيان التكليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقاً وبصير قوله
اتبين للناس ما نزل اليهم حقاً ولا حاجة اليه الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلاً فهذا ما يقرر
أصحاب الظواهر مثل داود الامصهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الصفة
والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ماضين لله ورسوله وبين كونهم
مؤمنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكره سارباعاً من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما تولوا تكم لهم
قات لا أجداً ما أحلكم عليه تولوا أو أعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لا يجدوا ما ينفقون فان قيل ليس ان
هو لا داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فإلّا فائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون
ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهو لا المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا
قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً (الاول)
قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بن مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم أن يحبسهم
على الخلاف المدبوغ والنعال المنصوفة فقال عليه السلام لا أجداً ما أحلكم عليه فتولوا وهم يـكـونـون
(والثاني) قال الحسن زلت في أبي موسى الاشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه
ووافق ذلك منه غضباً فقال عليه السلام والله ما أحلكم ولا أجداً ما أحلكم عليه فتولوا وهم يـكـونـون
فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذوداً خيراً الذود فقال أبو موسى ألت حلفت يا رسول الله
فقال اما اني ان شاء الله لا أخاف بين قاري غير هذين الايت الذي هو خير وكفرت عن عيني (والرواية
الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوهم أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجداً ما أحلكم
عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بهيرين بهير يركبه وبغير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب
الكتشاف قوله تفيض من الدمع حزناً كقولك تفيض دمه وهو أبلغ من يفيض دمه لان العين جارات
كان كاهلهم مع فائض قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونكم وهم أغنياء مرضوا بأن يكونوا مع
الظواهر وطسم الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان قوم منكم
قد نبأنا الله من أخباركم وسرى الله عليكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم
تعملون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المؤمنين من سبيل

قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين
من سبيل في امر الغزو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفسه
عن المحسنين هو الذي اثبتته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين
يستأذنون في الخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة
في الخلف فان قيل قوله رضوا ما وقع قلنا كانه استئناف كانه قيل ما بالهم استأذوا وهم اغنياء فقيل
رضوا بالذات والضعف والانتظام في جمل الخوارج وطبيع الله على قلوبهم يعني ان الدبيب في نفرتهم عن
الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعملون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال
يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان
يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة
لاتعصا التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمهمل والنداق امتنع ان
يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حياء للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم
ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تتقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من
الصدق والصفاء ولا تتقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله
عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القادة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل
على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد ورجح
عظيم لهم • قوله تعالى (سحلفون بالله انهم اذا انقلبتم اليهم لنعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس
وما واوهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم تعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرزى عن
القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا
يؤكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما قوله سحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم
ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم
ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفوا عنهم ولتعرضوا عن ذمتهم ثم قال
تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى
الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوه ولا تكلموههم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفيح
فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر الالهة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم
رجس روحي فكلما يجب الاحتراس من الجسمية فوجوب الاحتراس عن الارجاس الروحية
أولى خوفا من سرابها الى الانسان وحذرا من أن يميل بطبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى
وما واوهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون
عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال
فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرزى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرزى عنهم
كانت ارادتك مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكرة في الآيات
الساكنة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاقل خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا
خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل
الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة • قوله تعالى (الاعراب أشد
كفرا وثقا قالوا أجدان لا يعلموا احد ود ما أنزل الله على رسوله والله عليهم حكيم ومن الاعراب من يتخذ
ما يندق مفر ما يتر بصركم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على حجة
ما ذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الاسكالم لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين

ان كفرهم وثقاتهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكل وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال
العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسي ويهودي ثم
يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي بالالف إذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث
والكلالة سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعراب فالأعرابي إذا قيل
له يا عربي فرح والعربي إذا قيل له يا أعرابي غضب له فن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية
فهم أعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الأول) أنه عليه السلام قال حب العرب من الإيمان وأما
الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) أنه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب
انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا
ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لأن أولاد اسماعيل نشأوا بعربة
وهي من تهامة فنسبوا إلى بلدهم وكل من سكن جزيرة العرب ويطبق بلسانهم فهم ومنهم لانهم انما تولدوا
من أولاد اسماعيل وقيل سمو بالعرب لأن السننهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي يختص
بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسان رأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال
حكمة الروم في أدبهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات الهيبة وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة
يونان في أفقدهم وذلك لثمة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في ألسنتهم وذلك لخلاوة
ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه
أن يصرف إلى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة
الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فافوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق
وجب الانصراف اليه وان لم يوجد خيئت فيحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول
قوله الأعراب المراد منه جمع معينون من منافق الأعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا
اللفظ إليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الأعراب بحكمين (الأول) انهم أشد كفرا ونفاقا
والسبب فيه وجوه (الأول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثاني) استيلاء الهواء الحار
اليابس عليهم وذلك يوجب حميئة الكبر والنفوة والفقر والعيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا
تحت سياسة مائس ولا تأديب مؤقرب ولا ضبط ضابط ففشاوا وكاشاوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجاهات
فسادا (الرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية
وتأديساته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يوار هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل القواكه
الجلية بالقواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية (والحكم الثاني) قوله واجد ران
لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدرأى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجد ران
لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مضادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والتبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يفتن
ما ينطق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الأعراب من يعتقد ان الذي يفتنه في مبدل الله
غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تنقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله واستغناء ثوابه وتربص
بكم الدوائر يعني الموت والقتل أي ينتظر أن تنقلب الامور عليكم يموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم
انه أعاده إليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبية وهي
انما تستعمل في آفة تصيب بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين
وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء يسوء سوءا وساءة ومن ضم السين جعله
اسما كقولك عليهم دائرة السوء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا في قوله
وظننتم ظن السوء والاحصاء التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب وعلوم انه لا يجوز قال

الاخفش وأبو عبيد من فسخ السين فهو كقولك رجل سوء وأمرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل سوء وأنشد الاخفش

وكت كذتب السوء لما رأى دما • بصاحبه يوما حال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه فيهم يحق ذلك قال أبو علي الفارسي لو لم تضاف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لأن دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوهم ثم قال والله سميع اقولهم عليهم بنياتهم • قوله تعالى (ومن

الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انه اقرب به لهم سيد خهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرمين أيضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذون انفاقه في سبيل الله مقبلا واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا يذ في جميع الطاعات من تتذم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بجهتان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم הראء واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل علىهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انه اقرب به لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بعبادة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقدأ كد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأ كيد فقال سيد خهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخل هذا السين يوجب مزيد التأ كيد ثم قال ان الله غفور رحيم حيث وقتهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انه اقرب به بضم הראء وهو الاصل ثم خفت نحو كتب ورسا وطب والاصل هو الضم والاسكان تنخيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضي الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاوابين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في السابقين الاوابين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين صالوا الى القبليتين وشهدوا بدرًا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذاقوا من اللفظ بجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لتب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبب الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك المسبق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فالتك ان الذين سبقوا الى النصرة وانل دمة فازروا بمنصب عظيم فلهذا الوجوه يجب أن يكون المراد بالسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلي بن أبي طالب وان كان من المهاجرين

الأولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما ياتي بمكة فلهجات الرسول
 الان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أو فرفاذا ثبت هذا
 صار أبو بكر محكوما عليه بانه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت
 هذا وجب أن يكون أماما سابقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق الماعن والمقت وذلك ينافي
 حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى
 صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء
 آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف قوى الاسلام بينهم وكثرة عدد المسلمين بسبب اسلامهم
 وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكأن حالهم فيه كحال من سن سنة
 حسنة فيكون له أبرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية
 بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وذات
 عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في
 المدة تحكيم لادلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السابق في المدة أولى من حمله على السابق في
 سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في
 الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على
 السابق في الهجرة أولى وأيضاً ذهبنا في اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون
 الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وهب ان الناس
 اختلفوا في أن ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق
 أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد
 فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضاً قد بينا ان السبق في الايمان انما أوجب الفضل
 العظيم من حيث أنه يقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصبره وقدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر
 أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلاً كبير السن مشهوراً في بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر
 الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم
 ثم جاءهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسأوا على يد الرسول عليه السلام فظهور أنه دخل بسبب دخوله
 في الاسلام قوة في الاسلام وصار قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك
 الوقت كان صغير السن وكان جارياً يجري صبي في داخل البيت فما كان يحصل بالسلامة في ذلك الوقت من زيد
 قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من
 المهاجرين ليس الا بأبي بكر أما قوله لم قلتم انه بقي موصوفاً بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله
 تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والافات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح
 استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت
 اللفظ أو نقول انما بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في
 الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق
 في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم المناسب للوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً
 بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في
 الهجرة والله ما دامت موجوده وجب ترتيب المعلول عليه ما هو كونه سابقين في الهجرة وصف دائم في
 جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال
 وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينهم اهلهم وذلك يقتضي
 بقاؤهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى

أعدّ هاهنا لهم لوقوعه على صفة الايمان لاننا نقول هذا زيادة اضممار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا
التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعدّ لهم جنات تجري
تحتها الانهار وأفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى أنشأ كرهذا
الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجهه على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فقط
هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول
الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تقدم البعض
ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أوليين بالنسبة الى
سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ايست للتبعيض بل للتبيين أي والسابقون الاولون
الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من
الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يومئذ بن محمد بن كعب القرظي الا تخبرني
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتى فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب
لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحانه الله الاتقوا قوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فوجب الله للجميع أصحاب النبي عليه
السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم أن
يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد
أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا قبيحاً سوءاً وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد
ابن زياد فكأن ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوه باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله
والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوه باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان عمر
رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابى والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذا الوجه وانك اتبع القرظ يومئذ يقيع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهدتم وغبنا
وفرغتم وشغلنا وتمشيت لتقولن نحن أو ينصرون فادري أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن
ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون
الاولون محتصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان
أبياً احتج على صحة القراءة المشهورة بأخر الاتصال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجر وابتعد تقدم ذكر
المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة
الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره
قوله رضي الله عنهم ومنعاهم رضي الله عنهم لا عملهم وكثرة طاعتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه
الجليلة في الدين والدنيا وفي مصنف أهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر
المصنف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوه باحسان قال عطاء عن ابن
عباس رضي الله عنهم يريد كرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم
وقال في رواية أخرى والذين اتبعوه باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من
اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان
باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يتقيد عند اتفائه ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في
المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان
أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم

وذكرهم بما لا ينبغي • قوله تعالى (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على
 النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم) اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافق
 المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافق الأعراب ثم بين أن في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين أن
 رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والأنصار فذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة
 موصوفون بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الأعراب منافقون وهم
 جهينة وأسلم وأتبع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان
 (الأول) قال الزجاج أنه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة
 منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من
 مردوا على النفاق فأنهم من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما من آل إلا له مقام معلوم يريد الأمن له مقام
 معلوم (البحث الثاني) يقال مرد غير مرد ورافه وما رد وما رد إذا اعتسا والمريد من شياطين الانس والجن
 وقد تردد علينا أي عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل
 المردو الملاسة ومنه سرح مرد وغلاد أمرد والمرداء الرملة التي لا تثبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره
 ولم يلتفت إليه بقي كما كن على صفته الأصلية من غير حدوث تغيير فيه البتة وذلك هو الملاسة إذا عرفت أصل
 الملقظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي تبتوا واستقر واقعهم ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
 وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى أنهم عتروا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا إلى حيث
 لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وصفاء حديثهم ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين
 وجوها كثيرة (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك أن
 مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى
 السدي عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال أخرج يا فلان فانك منافق
 أخرج يا فلان فانك منافق فأخرج من المسجد نارا وصفهم فهذا هو العذاب الأول والثاني عذاب القبر
 (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة
 بالديلة وعذاب القبر وذلك أن النبي عليه السلام أسرى سديفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة
 يتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره ستة يموتون موتا (والخامس) قال
 الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (السادس) قال محمد بن إسحاق هو ما يدخل عليهم من
 غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (السابع) أحد العذابين ضرب الملائكة
 الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا
 وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر
 وقوله ثم يردون إلى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى
 في آخر الآية ثم يردون إلى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة • قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم
 خطاوا وعلما صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم) خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
 وتزكهم بها وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله
 وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الأول) أنهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) أنهم
 قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لئلا يكسر ثم ندوا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج
 الفضائلون بالقول الأول بأن قوله وآخرون عطف على قوله ومن حولكم من الأعراب منافقون والعطف
 هوهم التبشير لأن الله تعالى ودفنهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الأول بالمردود على النفاق والمبالغة فيه
 وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسألة الثانية) روى أنهم كانوا ثلاثة أو ثمانية
 حروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أو ثلثوا أنفسهم

بما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم وثنيين سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يجأروا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يجلهم فقال وأنا أقسم أني لا أحلهم حتى أوصرفهم فتركت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فصدق بها وأظهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه أنهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم يئسوا ففعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا قلنا يجزى الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على المأني والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه مجازان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو (الثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المساكين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال السبيل التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فاما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطته فاما يجزى في الموضع الذي يترجى كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللاتق بينهما الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلوا في كل واحد منهما كما كان على مذهبينا فان عندنا القول بالابطال باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقولنا خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمخالطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يعين هذه الآية على نفي القول بالمخالطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) هما سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعول ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا انفس المحتاج منه شيئا فانه لا يجب اليه الاعلى سبيل الترجي مع كلمة عسى أو هل تنبها على انه ليس لاحد أن يلزم معنى شيئا وأن يكلف في شيء بل كل ما أفعله فافعله على سبيل التفضل والتعظيم فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه بقيد القطع بالايجابية (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكاف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الإنكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى واعتل أيضا دليل عليه لان الأصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد اقررت فعلها الى ارادة أخرى وأيضافا ان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصبر عظيم الندامة عليه وحال كونه راغباً فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صبره ناد ما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة فالتا المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن

الظاهر انما يصح اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما هنا قال دليل العقل أنه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البصير الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلووا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انما طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قوائهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناهية أما لو حملنا على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصله أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوءوا وهم أقروا بان السبب الموجب لذلك انخلف جميعهم للأموال وشدة حرصهم على صونهم عن الاتفاق فكانت قبيل لهم انما يظهروا رحمة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان بكرم الرجل أو بجهان فأن أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبيح نظام هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذرا أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بيدها نخلفنا عذرك فتصدق بها عنا وظهرنا واستغفرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت ان آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمتنع القول الذي أخبرناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ به من تلك الأموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هنا بصريح اللفظ بل المذكور هو ما قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التذكير حتى يكفي أخذ أي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمر يأخذ تلك الصدقة المعلومة فينتدرون الى الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفية قبضتها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفاتها هي أنه أمر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا الصريح على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ظاهر قول

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم ومتى كان
 الامر كذلك لم يكن الفقير شرى كماله مالك في النصاب وحيت يذيلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالزكاة وأن لا يكون
 ما تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا
 للعقوب بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي
 رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم
 الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام
 وكونها طهرة عن الآثام لا يقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب أن
 لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب
 ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم
 قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب من انتفاء الحكم مطلقا
 (المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أقوال (الأول) أن يكون التقدير خذيا محمد من أموالهم صدقة فانك
 تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم معاقبا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن
 جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أو ساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ
 فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وتزكيتهم يكون
 منقطعاً عن الأول ويكون التقدير خذيا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم أنت بها
 (والقول الثالث) أن يجعل التناهي في تطهرهم وتزكيتهم ضميرا مخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها
 الآخذ خذبا خذها منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ تطهرهم
 من أظهوره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيتهم الا بالنيات اليساء ثم قال تعالى وتزكيتهم
 واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغفرة فقبل التزكية مبالغ في التطهير وقبل
 التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل نقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل
 الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنوب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيتهم ويعظم شأنهم - م ويبنى عليهم عند
 اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك شكر لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة
 والكشاف وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك
 في سورة هود أصلاتك تأمر بك بغير واو وعلى التوحيد والباقيون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال
 أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الانزاع قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول
 ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان صلوات ليس لقلته لانه تعالى قال ما نفدت
 كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية)
 اخرج ما في الزكاة في زمان أبي بكر - هذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره
 بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان
 غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه
 الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان ما نرا لا يات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير
 كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكافي قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة)
 لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أعاد الدعاء بحسب اللغة
 الأصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للإمام اذا أخذ الصدقة
 أن يدعو للمتصدق ويقول أجر الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم
 صل على فلان وتخلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان قال أي أدعى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل

أبى أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال على له وهو مصبي عليك الصلاة والسلام
ومن الناس من أنكروا ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد
إلا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) أن أصحابنا ينعنون من ذكر صلوات الله
عليه وعليه الصلاة والسلام إلا في حق الرسول والشيعة يذكرونه في حق علي وأولاده واحتجوا عليه بأن نص
القرآن دل على أن هذا المذكر جائز في حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين
رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل إذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام قد دل هذا
على أن ذكره في هذا اللفظ جائز في حق جهود المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة
والسلام قال القاضي أنه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله
قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي وبيته التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد شيء فيتناول علينا ذلك كما يجوز في مثله في آل
إبراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير
لائقة بهذا الموضع إلا في رأيت أن أكتبها هنا لثلاثة أسباب فقلت إذا قال الرجل للهبره سلام عليكم
فقله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا الآن الأخبار وإنما يفيد إذا
أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم إلا أنهم قالوا النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله
تعالى وأبعد مؤمن خير من مشرك إذا عرفت هذا فهو هنا ووجهان (الأول) أن التنكير يدل على الكمال
الآثرى إلى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
دائمة صكاهة غير منقطعة إذا ثبت هذا فقله سلام لفظة منكورة فكان المراد منه سلام كامل
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ وإذا كان كذلك فينبغي فصل
الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون
مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ وبخبره خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر
أدل على التحويل والتفخيم إذا عرفت هذا فتقول أنه عند الجواب يقرب هذا التعريب فيقال وعليكم السلام
والجواب فيه ما قاله سيوييه أنهم يقدمون الألف والذى هم يشانه أعني لما قال وعليكم السلام دل على أن
اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول
إن كنت قد وصلت السلام إلى فانا أزيد عليه واجعل السلام محتصا بك ومحصورا بك أمثلة لقوله تعالى
وإذا حيينهم بحية فخير أبا حسن منها أوردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكل من قوله السلام عليك
وذلك لأن قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف وبيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ
مفرد محلي بالألف واللام وأنه لا يفيد الأصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا اشمار فيه بالأحوال
العارضة للماهية وبكالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك وما يؤكده هذا المعنى
أنه أيضا جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام
عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالألف
واللام فاعلموا من الأنبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جننا لك بآية من ربك والسلام على
من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا
السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام
عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه أن قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب
اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن اطاع السلام
أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والهن والخافات واختلف العلماء الباحثون عن استمرار
الاستلحاق أن الأصل في جبله الحيوان الخبير أو الشرع منهم من قال الأصل فيه الشر وهذا كالأجاء المنفعة دين

جميع أفراد الانسان بل تزيد وتقول انه كالأجاء المتعدين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى
 انفسا بعد واليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبعه يشهد بان
 الاصل في الانسان الشر والامساك أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك السامى اليه بل قالوا هذا المعنى
 حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عد اليه حيوان آخر فذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو قرر
 في طبعه ان الاصل في هذا الواسل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان
 الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب أن يكون الفرار
 والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول
 فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول
 دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما سكت على ما كان
 وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال
 الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل
 ما لانهاية له غير ممكن أما ترك ما لانهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك
 لوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا اتصال الخير بقي الانسان لا في الخير
 ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من اتصال الخير وثبت
 ان الذي ساد الشرور والآفات والهمم والبلبات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ
 للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والامان فلهذا
 السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن اطاع
 قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع
 أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره
 كما قال تعالى وان عليكم لحافقين كراما ~~سكاكين~~ والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية
 أنواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل
 طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالاب لتلك الارواح البشرية
 وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالاشياء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو
 الذى يخصها بالالهامات تارة في اللحظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه
 الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والجانسية وتصير
 كاعانة لهذه الروح على أعمالها ان خير الخيرون شر افشروا اذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون
 محصويا لتلك الارواح الجانسية فقول سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على
 جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح
 الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجزدت ثم قوى تعلق بعضها ببعض
 انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهاذا السبب فان من أراد أن يقرأ
 وتلطف على استاذة فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبيا ثم يدعوا لاستاذة ثم يشرع
 في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بروحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة
 ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الأنوار القاطنة
 منها ويقوى روحه بعد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال غيره سلام
 عليكم حدث بينهم ما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتماكس الانوار ولنكتف بذكر
 القدر في هذا الباب فاننا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنبى عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله
 ان صلواتك سكن لهم قال الواحدى السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكون

نفوسهم اليك والمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما دعا ولزوجة لهم وقال قتادة وقار لهم
وقال الكلبي طمأينة لهم وقال القراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل قوتهم
وأقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير
فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرفت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا
من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقرروا ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله جميع
أقوالهم عليهم بنياتهم • قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن
الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم
تصدقوا وهنالك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة
في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا أما
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أم علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء
التائبين بقبول قوتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدي بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الأول) أن يكون المراد من هذه الآية
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة العجيبة ويقبل
الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم
في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بعهدة قوتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين
تابوا **كأنوا بالامس** معنا لا يكلمون ولا يجالسون فخالهم قذرات هذه الآية (المسئلة الثالثة)
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سعى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبها هو يقبل
التوبة وفيه تنبيه على أن **كونه الها** يوجب قبول التوبة وذلك لان الله هو الذي يمنع طرق الزيادة
والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان **ككل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن**
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالقدمته فهو
المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الانفسه والمطيع لا ينفع الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الله رحما حكما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه
تضرر بمعصيته فاذا اتقى العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول قوته فثبت ان
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق بمنع الحصول لغيره **كأن قبول**
التوبة بمنع الغير كالمنع السبب آخر من فصل أو ما عرض أو ما بين (الفائدة الثانية) في هذا التخصيص
هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها
أخرى فاقصدوا الله بهاد ووجهها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان علمكم لا يخفى على الله خيرا كلن
أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول
التوبة واجب بحكم الوعد والفضل والاحسان أما علة فلا وجه أصح بان على عدم وجوب قبول التوبة
وجوه (الأول) ان الوجوب لا يتقرر منه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحقاق الذم فلو وجب
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه
يكون مستحقا لافعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه وينظره بسببه نقصان

حال أمان كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزبادة والنقصان لا يعقل فحقن الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى قدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما قدح به لان اداء الواجب لا يقيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن قوله تعالى عن عباد فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباد وبين قوله من عباد يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاسمي لعل عن أبلغ لانه ينبغي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متضاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن عيسى الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقول عن عباد يفيد ان السائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار بعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعدة عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتيب عليه ان لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاخذ هو اقله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لما أخذها من اغنيائهم يدل على ان أخذ تلك الصدقات هو عاذا واذادعت الصدقة الى الفقير فالسبب به ان أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الاخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية أن الاخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبية على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذ هذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يسارعون في بيع ما يبيعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر يأخذها ويأمر بحكم الله في هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يسأله للاخذ وتفسيره انه تعالى أضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله باننا الى والى ملك الموت لأرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يسأرون الاعمال التي عندها يخاف الله الموت فكذلك اذ اعرفت هذا فقول قوله وبأخذ الصدقات تشرى عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه ككثرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها لصاحبها كما يرى أحدكم مهره أو فصيله حتى ان المذمومة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد لم يصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن بن علي بن خالد وعين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثل شيء واعلم ان افظا اليقين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم عما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع لترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله وهذا حال ابراهيم عليه السلام لا يبيد لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفتي عنك شيئا وقلت في بعض الجبال ليس المقصود من هذه الآية التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الهابل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس عوجدها لمشيئة والاخبار فقال الموجب بالذات اذ لم يكن عالما بالخبرات ولم يكن قادرا على الانقاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول

من يقول الله العالم موجب بالذات أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فينتد يحصل للعباد
القوائد العظيمة وذلك لان العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ائصال الثواب اليه في الدنيا
والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ائصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله وقيل اعلموا
قد يرى الله علمكم ترهيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل
فان لعبدكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه
المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل
منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة بامعة لجميع ما يحتاج
المؤمن اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعهاده (المسئلة الثانية) ذات الآية على مسائل أصولية (الحكم
الاول) أنما تدل على كونه تعالى راتيا للمعربات لان الرؤية المعدادة الى مفعول واحد هي الابصار والمعدادة
الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدا فحقها وههنا الرؤية معدادة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار
وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه
تعالى مبصرا وراتيا للاشياء وما يقوى ان الرؤية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وحده نفسه بالعلم
بعد هذه الآية فتقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير
الحالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا
عليه بهذه الآية وقالوا قد رد للناس على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معدادة الى مفعول واحد والقوانين
اللاغوية شاهدة بان الرؤية المعدادة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار
ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى علمهم واسمى ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكرايات
والاقتدار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى راتيا لكل وذلك يدل على أن هذه
الاشياء كلها امرئية لله تعالى وأما الجاني فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى راتيا للحركات والسكنات
والاجتماعات والافتراعات فلما قيل له ان جميع هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى راتيا لأعمال القلوب
فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم اغنيرون أفعال الجوارح فلما تقدمت هذه
الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهنذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان
المعطوف لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص في المعطوف
لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى
حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله علمكم أمر غير حاصل في الحال
لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد من هذه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله علمكم أي
فسيرى الله علمكم بزمان أعمالكم ولجيب أن يجيب عنه بان ائصال الجزاء اليهم منذ كونه قوله فينبشكم بها كنتم
تعلمون فلو جازنا هذه الرؤية على ائصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في قوله فسيرى
الله علمكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان علمهم لا يراه كل أحد فاعني هذا الكلام والجواب معناه
وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا في ضفة لا باب لها ولا كوة لمخرج
عمله الى الناس كانوا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمال
هؤلاء التامين فلنا فيه وجهان (الاول) ان أجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح
والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه
بذلك وتقويت رغبته فيه وما يقويه على هذه الدقة انه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول
عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحققين الحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله
تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بشئون الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول
والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال

وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا اجتمعنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيد افنت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبية على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بانهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهره وأقول لا يعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات القاتبة عن الخواص على أو كالعلة للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلم لا يعلم بالعلم فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أيضا جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدمات على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حلقنا قوله تعالى فيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حلقنا تلك الرؤية على العلم أو على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جارا يجرى التصدير لقوله فيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار ارضاء وادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليهم لان الجازاة من الله تعالى لا تفصل في الآخرة الا بعد التعريف يعرف كل أحد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعاده أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب والروابي وذلك لان العبد اذا تحمّل أنواعا من المشاق في الامور التي أمر به ما ولاه فاذا علم العبد ان مولا يري حبه مستصلا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى ايها حبه بها وكان ذلك عنده الذم الخلق التقيبة والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعرف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم قوى حرته وعظم غمه وكنت فضيخته وهذا نوع من العذاب الروابي ويرى عارضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذر امته والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروابي نبال الله العصمة منه ومن مآثر العذاب قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله ما يعذبهم وما ياتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة ونافع والكسافي وحقق عن عاصم مرجون بغير همز والياقون بالهمز وهما الغنائ اوجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسببت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجوزون القول بغيره التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل قلوبهم (والقسم الثالث) الذين يتوأمون عوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك وحرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفرأه أهل المدينة جلا حتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وآيس بعدها من المصوب به فقدم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قبل لكعب اعتذر اليه من صنعه فقال لا والله حتى تنزل فوبقى وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا اعتذرنا الا لخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهم الى أهاليهم

غفوات امرأة هلال نسأل أن تأتبه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام
 الى كعب يرغبه في المصاحبة فقال كعب بلغ من خطيقي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض
 بما رعبت وبكى هلال بن أمية - في خيف على بصره فلما مضى خمدون يوم انزلت فوبتهم بقوله لقد تاب الله
 على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني
 بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني
 المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يصبر عنهم ما علم منهم وحذرهم
 بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا فقال الله تعالى اما بعد فيهم واما يتوب عليهم وقبه مسائل (المسئلة
 الاولى) لقاتل أن يقول ان كلمة اما واما لك الله والله تعالى منزله عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على
 الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هل كوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن
 يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك ان القوم كانوا مدين على تأخيرهم عن الفزو وتخليقهم عن الرسول
 عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكوتهم تأمين بل قال اما بعد فيهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم
 وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل خاتلك الشرائط قلنا الله -م خافوا من أمر الرسول باذاتهم
 أو خافوا من الخلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستقر عدم قبول التوبة
 الى ان سهل أسوال الخلق في قدسهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندوا على المعصية لنفس كونها معصية
 وعند ذلك صحت فوبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير
 التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما بعد فيهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا أحد
 هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث قلنا أهمل
 الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) اننا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع
 بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون
 ذلك ان يشاء فقطع بغفران ما سوى الشر لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو
 في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه
 يومئذ ضاحكة مسبحة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليهم ساغرة زهرة ما قرء أولئك هم الكفرة الفجرة
 فهنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على تيميه
 فكذا هنا وأما قوله تعالى والله عليهم حكيم أي عليهم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم
 ويقضى عليهم • قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن
 حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم الكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر
 أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وقبه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في ابن عامر الذين اتخذوا يغيروا وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة
 والباقيون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون
 (والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى
 قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا
 اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجدا قبا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة
 (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الشرك كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج واتصّب قوله ضرارا لانه
 مقعوله والمعنى اتخذوه للضرار وللسائر الامور والمذكورة بعده فلما حذفته اللام اقتضاء الفعل نصب
 قال وجائز أن يكون مصدرا محولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا وبه ضرارا (والصفة الثانية)
 قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنه ما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به
 وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالظن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا بنى مسجد افصل في فيه ولا تفصل
خلف محمد فان أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فتؤدى ذلك إلى اختلاف الكلمة
ويطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وأرصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والدة
حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية ونزهب
وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لأنه زالت ولباسته وقال لا أجده وما يقاتلونك
الافانتمك معهم ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انتهزت هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن
استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا إلى مسجد افان ذاهب إلى قيصر وآت من عنده يجند فخرج
محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا محيى أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزبيح الارصاد
الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان
ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد به هذه
الصفات الاربعة قال ويصلفن ان أردنا الا الحسنى أى يصلفن ما أردنا بينائنا الا الفعل الحسنى وهو الرقى
بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلو والمجزع عن المصير إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انما قد بينا مسجد الذي العلو والحاجة والليلة المظرة والليلة الشائبة
ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان
قوله والذين حملوه الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى ومن ذكرنا الذين قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا المسجد
أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أن
أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خبراً من أسس بنيانه على شفا يعرف هارثا نارية في نارجهم ثم والله
لا يهذى القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم قال
المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الأغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بينا مسجد الذي العلو والليلة المظرة والشائبة ونحن نحب أن نصلى لنا
فيه وتعدو لنا باب البركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من
غزوة تبوك سأله ائتمان المسجد فترأت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهل
فاهدموه وخزبوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فتسدى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت
هذا فتقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير يجمع فرغوا من اتمام ذلك المسجد
يوم الجمعة فصلا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلو في هذا النهى
وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة
في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل ~~صكون~~ أحد
المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين
أعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشقلا على الخيرات الكثيرة
ومن الروايات من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه
من المسجد الذي لا يكون كذلك ونبت ان علما ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة
من كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا
في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول
عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام
فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لأن قوله مسجد أسس على

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسني فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فان قيل لم قال
أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى أنه لو كان ذلك جازا لكان هذا أولى للسبب
المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الأول)
أنه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني)
أن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسيره هذه الطهارة قولان (الأول) المراد منه التطهر عن الذنوب
والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) أن التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من
الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين
والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالصد من صفاتهم وما ذالك إلا كونهم مبرئين عن
الكفر والمعاصي (والثالث) أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقد رعد الله لوصلة طهارة الباطن
من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة
الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار يجلسون فقال
أؤمنون أنتم فكنت أقوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لم يؤمنوا وأنا معهم فقال عليه السلام
أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أنصرون على البلاء قالوا نعم قال أنشكروني في الرضاء قالوا نعم قال عليه
السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنشئ عليكم فيما الذي تمنعون في الوضوء قالوا
تتبع الماء اطرفه قرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا والآية (والقول الثاني) أن المراد
منه الطهارة بالماء بعد الطهور وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) أنه محمول على
كلا الأمرين وفيه سؤال وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن العبادات العينية وبجواز البراءة عن
المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجازة لا يجوز (والجواب)
أن لفظ التمس اسم لا مستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فإنه يزول
السؤال ثم أنه تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال آئن أسس بنيانه على
تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الأول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى
واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز منه ويرى قال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ونسوجه
وقال الواحد يجرى يجوز أن يكون البنيان جمع بنية إذا جعلته اسماء لانهم قالوا بنية في الواحد (البحث
الثاني) قرأ نافع وابن عامر آئن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس
أما قوله على تقوى من الله ورضوان أي للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون
طاعة إلا عند هذه الرغبة والرغبة وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرغبة من
عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله
والانصرار بعباد الله أما قوله آئن أسس بنيانه على شفا جرف هار فإنه جرف في نار جهنم فقيهه مباحث
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الزاء والياقون يضم الراء وهما
لفتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشافعي شفا الشيء
سرفه ومنه يقال اشقى على كذا إذا دام منه والجرف هو ما إذا سال السيل وانصرف الوادي ويبقى على
طرف السيل طين واهى مشرف على السقوط ساحة فساحة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال الليث
الهور مصدر هار الجرف هو راء إذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط
فقد انهار وتهور إذا عرفت هذه اللفاظ فنقول المعنى آئن أسس بنيانه على قاعدة قوية محكمة
وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير آئن أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو
الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلا يكونه شفا جرف هار كان مشرفا على

السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا النهار قائما ينهار في قمر جهنم ولا تزي في العالم مثالا احسن مطابقة
 لاصر المناققين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احاد البناء من قصد بانيه بينائه تقوى الله ورضوانه والبناء
 الثاني قصد بانيه بينائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثاني خسيفا
 واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا
 لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه (الاول)
 ان المناققين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم
 وازداد بغضهم له وازداد اذرا تياهم في بقوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما امر بتخريب
 ذلك المسجد عظمت اثماته اثميا من بتخريبه لاجل الحسد فارتفع اثمهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات
 وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا
 انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين
 في انه لا يسيب امر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يفقر ذلك المعصية اعنى
 سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث (المبحث الاول)
 قرأ ابن عامر وحفص عن عامر وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تنقطع فحذفت احدى
 التائين والباقيون بضم التاء وشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين
 القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق
 اجزاءها كما بالسيف وانما بالحنن والبكاء فحينئذ نزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا
 ويموتون على هذا النفاق وقبل معناه الا ان يتوبوا فبأن تقطع بها قلوبهم ندما وادعا على تفریطهم وقبل
 حتى تنشق قلوبهم غمها وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولوقطعت قلوبهم وعن طلحة ولوقطعت
 قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم بأحوالهم
 حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم • قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
 بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن
 أوفى بعهده من الله فاستبدشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع
 في شرح فضائح المناققين وقبائحهم لاسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر
 أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا تقابله عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من
 المؤمنين أنفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ايلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبيد الله بن رواحة اشترط لربك وانفسك ما شئت
 فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن عنعنوني ما عنعنون منه أنفسكم وأموالكم
 قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا تقبل ولا نستقبل فترأت هذه الآية قال مجاهد
 والحسن ومقاتل ما منهم فأغلى عنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا
 في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك وهذا حال الحسن اشترى أنفسا هو خاقها وأموالها ورزقها
 لكن هذا ذكر تعالى حسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله
 حتى يقتل فتذهب روحه ويتفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل لجمل هذا
 استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أى الجنة وكذا قراءة
 حجر بن الخطاب والاعشى قال الحسن امعروا الله ببيعة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله
 ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدا انكم عن
 الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التي يتفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلهم وعيالهم
 وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري لا يتله من بائع وهما البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا

انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه في البيع والشراء وصحة هذا البيع بشروطه
 برعاية القبط العظيمة فهذا المثل يارجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يتهدى الى رعاية
 مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط القبط التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة
 والمساغة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه
 تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم ووجب أمرين
 متغيرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى
 الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالخلق سبحانه اشترى
 من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التصديق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم
 الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا
 انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان مرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد
 بلغ الى حيث ربح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعادات
 الابرار والافاضل الاختيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحدا عوضين الجسد البالي
 والمال الثاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فاربح حاصل والهم والقسم زائل وهذا
 قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقتاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف
 قوله يقتاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقتاتلون كالتفسير
 لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها فقرأ حرة والكسافي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على
 كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم
 يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة
 كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للبايعين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع
 الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو **قوله** فجاوهروا ما اصابكم في سبيل الله أى ما وهن من بقى منهم
 واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا
 فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المباشرة بالمقاتلة بقوله يقتاتلون في سبيل الله
 فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة
 وأيضاً فالجهاد بالجنة والدعوة الى دلائل التوحيد أكل آثار من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اعلى
 رضى الله عنه لان يهذى الله على يدك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
 أثره الا بعد تقديم الجهاد بالجنة وأما الجهاد بالجنة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر
 شريف نفسه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهى
 الكفر والجهل وهى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جلد الميتة
 لما **كان** مستمعاً به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فديتموه
 فانه غنى به فالجهاد بالجنة يجرى مجرى الدبابة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة
 يجرى مجرى افساء الذات فكان المقاسم الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقاً في التوراة
 والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة
 فكان وعدا قولاً مصدراً مؤكداً واختصوا في أن هذا الذى حصل في الكتب ما هو (فالقول
 الاول) أن هذا الوعد الذى وعده للجهاديين في سبيل الله وعداً ثابتاً فقد أثبت الله في التوراة والانجيل
حكما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد
 عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالمقاتلة
 والجهاد هو وجوده في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقص العهد كذب
 وأيضاً انه مكروه وخديعة وكل ذلك من القبايح وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن **حكما**

الحاجات أولى أن يكون منزلها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الإنكار أي لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس من الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه مبرهن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكّد (وثالثها) قوله وعدا ووعدا الله حق (ورابعها) قوله عليه وثقة على الوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد للتحقيق (سادسها) قوله في التوراة والإنجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المداينة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مباينة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم ثبت اشكال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونظم الآية بجماعة وهي أن أبا القاسم البجلي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم ثم قال لان الآية دللت على أنه لا يجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى الباليين الا يقف هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولوجاز عليهم القفى لفتوا أن الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا نشكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في أن ذلك العرض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب • قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الاحمررون بالمعروف والنهي عن المنكر والمحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة بين في هذه الآية أن اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للجهاديين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله يقفانلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجاهلون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصا على المدح (الثاني) أن يكون جراسفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والتفارق وقال الامويون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفرة وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتناول الكل فالصحيح بالتوبة عن الكفر محض التصكم واعلم انابا للغداني شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فقلت آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على مسدود تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزيمته على الترتك في المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضا الله تعالى وعيوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم

وقال المتكلمون هم الذين أقوا بالعبادة وهي عبارة عن الايمان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى
الوجوه في التعظيم ولا ينعباس رضى الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من
أعمال القلب وحصول الاسم في جانب النيت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن
العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في آيائهم ونهارهم
(الصفة الثالثة) قوله الخامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينيا ودنيا ويجهلون
أظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسيب والتلذذ والتمديد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا
وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله
بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وأخرد عواهم أن الحمد لله
رب العالمين وهم المرادون بقوله والخامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال
عامة القسريين هم الصاغون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي
عليه الصلاة والسلام سياحة أمي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرس وقيل هم الذين يدعون
الصيام وفي المعنى الذي لا جله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الأزهري قيل للصائم سائح
لان الذي يسبح في الأرض يتعبد الا زاد معه مكان مكان عن الاكل والصائم يمتنع عن الاكل فلهذه
المشابهة سمى الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستقرار على الذهاب في الأرض كالسائح الذي يسبح
والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان
الإنسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب
الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت
تأنيب الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين في عالم جلال الله المتقين من مقام الى مقام ومن
درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (وانقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم
بقية لقون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل
وكان الرجل اذا سح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فراح ولدبني منهم أربعين سنة
فلم ير شيئا فقال يا رب ما نجي بأن أساءت أمي فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسياحة أثر عظيم
في تكميل النفس لانه ياقض أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد يتقطع زاده فيحتاج الى
التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الأكابر من الناس
فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل
الدنيا يبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتتوى معرفته وبإجلاله قال السياحة
لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الأرض وهو مأخوذ من
السبح سح الماء البخارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى
على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي أن يكونوا موصوفين بجميع هذه الصفات
(الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما
جعل ذكر الراكوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر أشكال المصلى موافق للعبادة وهو قيامه وقعوده
والذى يخرج عن العبادة في ذلك هو الراكوع والسجود به يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال
القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والراكوع وسطها والسجود غاية التواضع الراكوع والسجود بالذكر
لذلك لما على غاية التواضع والعبودية تنبيه على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة
السابعة والثامنة) قوله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الأصول فلا يمكن ابراده هنا وفيه إشارة الى ايجاب الجهاد لان
رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر

والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والناسهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد بقيت بالواو وتارة وبغير الواو أخرى قال تعالى عاقر الذئب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات التبرغيب في الجهاد فالتسوية ذكر الصفات الستة ثم قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان لنفسه ولا يتعلق بشئ منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة السابعة) قوله والمخافون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها المصلحة مرعية في الدنيا بل مصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتقاد والتذوق وصائر أعمال البر وأما المعاملات فهي اما جلب المنافع واما دفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فثلاث المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بآثارها أي المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف الخواص الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كآب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الغصايا (وثانيها) المموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جهاتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والتشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والابلا والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالميموسات البحث عما يحل لبسه وما لا يحل وما يحل استعماله وما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشهورات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالنفع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المقيدة للملك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو ما يبيع الاعيان أو يبيع المنافع ويبيع الاعيان فاما أن يكون يبيع العيين بالعيين أو يبيع الدين بالدين وهو السلم أو يبيع العيين بالدين كما اذا اشترى شئ في الذمة أو يبيع الدين بالدين وقبل انه لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مشال في الشرع وهو قضاى الدين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط وأخذ القن والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشئ وهو باب الوصية والوديعة وغيرها (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد

وغيرها والواجب فيه اما الفصاح أو الودية أو الارض وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما
 أن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار
 الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقه كتاب
 مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا والواط وبيان العتوبة
 المشروعة فيه وما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهو ما يبحث آخره وان كل أحد لا يمكنه
 استيفاء حقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب
 الله تعالى الامم لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يكن
 قول الغير على الغير مقبولا الا بالجهة فالشرع أثبت لاطهار الحق جهة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون
 للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد التكليف الله تعالى
 وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما ينهاي كل القرآن تارة على وجه التفسير وتارة بان أمر
 الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكافين لاجرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود
 الله وهو يتناول بجملة هذه التكليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكره في بيان التكليف وایس الامر
 كذلك فان أعمال المكافين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام
 التكليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يهتموا عنها البتة ولم يصنفوا لها
 كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها أهم والمباينة في الكشف عن دقائقها
 أولى لان أعمال الجوارح انما تزداد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة
 بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
 واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة
 فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به قد ذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقوبته اقله وبشر المؤمنين تنبيها على ان
 البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قبل ما السبب
 في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقوبتها سايراً أقسام التكليف على سبيل
 الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بحميد الله والسياسة لطالب العلم
 والزكوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا
 ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع
 والشراء ومثل معرفة أحكام الجنایات وايضا فلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال
 الجوارح الا ان المتصور منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
 أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم
 أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لاييسه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ
 منه ان ابراهيم لاواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة
 عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أموالهم وان صككوا
 في غاية القرب من الانسان كالأب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب
 مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ذكرها في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة
 سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد
 عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتمنا عن زيارة القبور وانبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما
 علت ما هي فيه من عذاب الله واني لا أغنى عن ان الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

المسبب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا إله إلا الله
أحاج لك ثم أعند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد
المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرون لك ما لم أنه عنك فترأت هذه الآية قوله أنك لا تهدي من
أحببت قال الواحدى وقد استبعد الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووقاة أبي
طالب كانت بحكمة في أول الإسلام وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فإى بأس أن يقال إن النبي عليه
الصلاة والسلام بقى يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية فإن التشديد مع
الكفار انما ظهر في هذه السورة ففعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين وكان
النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد
في الجملة (الثالث) يروى عن علي أنه سمع رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال فقلت له استغفر لأبويك
وهما مشركان فقال أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فترأت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية
يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنع من ماله وابن أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في شحضاح من
النار فولى الرجل يكي فدعاء عليه الصلاة والسلام فقال إن أبي وأباك إبراهيم في النار أن أياك لم يقل يوما
أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين بحفل
أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي (قالا قول)
معناه أن النبوة والإيمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا والامرات
مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال إن الله
لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب
الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيد أنه لا يجوز وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه
يعذبهم فلو طلبوا غفرانه صاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط
مرتبته وأيضا أنه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف
في أحد هذين النصين وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئا بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله
واحتمج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منهم مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه
(الاول) أن هذا معنى على مذهبه أن أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يطله
وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)
أن في سقمهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانهم أماني حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لأنه
يوجب نقصان منصبه (والثالث) أن مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثا أو معصية
وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) أنه تعالى لما بين
أن العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من
الأتقارب أو من الأبعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولي قربى وكون سبب النزول ما حكيه نية قولى هذا
الذى قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فقبح مسائل (المسئلة
الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أن المقصود منه أن لا يتوهم أنسان أنه تعالى منع محمدا
من بعض ما أذن لإبراهيم فيه (الثاني) أن يقال إننا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في
إيجاب الانقطاع عن الكفار أحبا لهم وأموالهم ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة
والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين إبراهيم عليه السلام فتكون
المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام
في هذه الآية بكونه حليما أى قليل الغضب وبكونه أرواها أى كثيرا التوجه والتفجع عند نزول المضار بالناس

والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديد افكائه قيل ان ابراهيم
مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهيبة والحليمة منه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان
يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى ~~كان~~ **أولى** (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه
السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الصالحين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي
ولو ادي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال أيضا لا استغفرن لك
ونبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدوره هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه
تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما ~~كان~~ استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها لايه
وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد ابا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اياه وعده أن يؤمن فكان
ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبارك وتعالى وترك
ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اياه ان يستغفر له
وبناء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبارك وتعالى على صفة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها لايه
بالياء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه
دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تنخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع
الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بانه يموت مصرا
على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان لاني والذين
آمَنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون
القاعدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من
الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة
على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في السبب الذي به تبين لبراهيم ان اياه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده
وقال آخرون لا بعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبارك منه فكان تعالى يقول لما تبين لبراهيم ان
اياهم عدو لله تبارك منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بتابعة ابراهيم في قوله واتبع مله ابراهيم واعلم انه تعالى
لما ذكر سال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لا واه حليم واعلم ان اشتقاق الاوامر من قول الرجل عند
شدة حرته أوه والسبب فيه ان عند الحزن يحتنق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حره فالإنسان يخرج
ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ ولما فسر من فيه عبارات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاوامر الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الاوامر فقال الدعاء وروى أن رزيب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأذكر
عرف فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أوامة قبل يا رسول الله وما الاوامر قال الداعية الخاشعة
المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أواما كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستغظا لما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاوامر المؤمن بالخشية وأما وصفه
بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على آييه وأولاده فيبين تعالى انه مع هذه العادة
تبارك من آييه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانهم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بانه حليم
لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المراد اذا كان حاله هكذا اشتد حله عند الغضب قوله
تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك
السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية ~~كانوا~~ استغفرون لاياتهم وأسمائهم وسائر أقرانهم عن مات على
 الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار لآلهم شركين وأضافان
 أقواما من المسلمين الذين استغفروا لله شركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في
 قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فانزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم هذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم
 بعمل الابد ان يبين لهم انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان
 من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين وجوب مبايعتهم والاحتراز
 عن موالاتهم فكانت قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يلقي به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار
 والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذهم إلا بما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشده حتى يبين لهم ما يجب
 عليهم أن يتقوه فأما بعد ان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشدة أنواع المؤاخذة
 والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه
 من التوجه اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالاضلال واحتجوا بقول
 الكميث • وطائفة قدأ كفروني بحبكم • وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا
 ذلك المعنى قالوا ضلل بضالي واحتجوا بهم ببيت الكميث باطل لانه لا يلزم من قولنا كفروني الحكم صحة
 قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أقول الا ترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال
 أ كسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله لموقع الضلالة
 في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل
 الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحد الابد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل
 المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض
 يحيي ويميت فكان التدبير ان من كان عالما قادرا وهكذا لم يكن محتسبا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح
 والعقاب قبل البيان وإزالة المذرة فيجب قوبح أن لا يفعل الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرها
 بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يتضح من الله تعالى الاستدعاء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) ان
 ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الابد التبيين وإزالة العذر وإزالة العلة وليس فيها دلالة على
 انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت
 فذكر هذا المعنى ههنا فوائد (أحدها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات
 والارض فاذا كان هو ناصر الحكم فهم لا يقدر ان يضرهم على اضراركم (وثانيها) ان اقوام من المسلمين قالوا
 لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بأبائنا وأولادنا واشواتنا لانه ربما كان
 الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات
 والارض والمحي والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمرهم هذه التكاليف
 الشاقة كانته قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكلموني الهكم ولكونكم مجيدين الى قوله
 تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ
 قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك
 وبين أحوال المتصلين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لحسنه في هذا التفسير عاد في هذه الآية
 الى شرح ما سبق من أحكامها ومن يقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة
 جارية مجرى تلك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك
 الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر
 كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها وهذا يوجب التناهي
 فكيف يليق بهم اقوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي

عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله تعالى هذا الله عنك لم أدنيت لهم وأيضاً لما أشد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيأتي شرحها فر بما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ورد بما وقع في خاطر بعضهم انالسننا تقدر على القرار ولست أقول عزمو عليه بل أقول وسواس كانت تقع في قلوبهم فأنه تعالى بين في آخر هذه السورة أنه بنصره عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينطق عن زلات وهفوات اتمام باب الصغار واما من باب ترك الأفضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما حملوا مشاق هذا السفر ومناعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفراً لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصاروا مقام التوبة المقرونة بالانحلال عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوسواس تقع في قلوبهم فكما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالته عن قلبه فلهذا كثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس يسألهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل أنهم فعلوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيهاً على عظام مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جداً في ذلك السفر والعسرة تعذوا الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد فاما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتبونه بينهم وأما عسرة الزاد فمرادهم من القرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من القرة الا الذواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة في فيه أخذ آذانه من تحت اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيط شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ليصر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة ووجههم عثمان وغيره من العصاة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا غات الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعدة اذ تحبونهم باذنه حتى اذا فاشم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاسوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول) فاعل كاد يجوز أن يكون قلوباً وتقدير كاد يزيغ فريق منهم فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والثاني والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يشتبون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدّة العسرة (البحث الثاني) قرأ حزة وحفص من عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتأنيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلقوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يضارق الرسول ولكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك حديث النفس الذي يكون مقومة العزيمة فلما تاب عليهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك فلا فوا هذا اليسير خوفاً منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فافاد في التكرار قلنا فيه

عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبس كعباً فلما قدم المدينة اعتذرا المتأفون فمذروهم
وأيتهم وقلت ان كراعي وزادي كان حاضراً واحتبست بذنبي فاستغفرتني فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينتمى حتى أمر بذلك نسائهم فضاقت عليهم الأرض بما
رحبت وبما تنم امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد ديكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا منى
خسوف يوم أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا
فبعد ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر
أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشروهم بأن الله تاب عليهم فأنطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب بنى الى الله تعالى ان أخرج ما لي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا
قلت فنلته قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضاً عنهم
ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبشوا على هذه الحالة خسين يوماً وقيل أكثر ومعنى
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم
أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم وبجارية الاولياء والاحياء ونظر الناس لهم بعين الالهانة
(الصفة الثالثة) قوله ونظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه
أعوذ برضائك من سخطك وأعوذ بفضلك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله ونظنوا
أى علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملائكة رابهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في
معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عاقلين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم
على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة
في بقائهم في الشدة فالطعن عادى تجوز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال
ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه لا بد من هذا من اضممار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم
الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ونظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة
في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن لتأكيده كما ان السلطان اذا أراد ان يبالغ في تقرير العقول بعض
عباده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول)
قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى في قوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل
الله وقوله ليتوبوا يدل على انه فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك
وابكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سبروا
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعياً لهم الى التوبة في المستقبل (والثالث) أصل
التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن
نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا وما يطلها (الخامس)
ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا ان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم (المسألة
الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عتلاً قالوا لان شرائط التوبة
في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة
خسين يوماً وأكثر ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً لما جاز ذلك أجاب الجواب عن بان قال يقال ان تلك
التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجبر أحد على التخلف
عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نهيهم عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان
على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا
التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري

على من يظهر المذرم من المنافقين والجواب انما ممة تكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخي
 فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حلت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر
 من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل
 للمستقبل وهو لا يفيد القوراملا بالاجماع ثم انه تعالى ستم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم
 ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب
 وذلك بقوى قولنا في انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكوّنوا
 مع الصادقين واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى وهو
 اتخاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في محالفة امر الرسول
 وكوّنوا مع الصادقين يعنى مع الرسول واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخافين عنها وبالسين مع المنافقين
 في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امر المؤمنين بالسكون مع الصادقين ومتى وجب
 السكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى
 امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اُطبقوا على شئ أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة
 حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كوّنوا مع الصادقين أى كوّنوا على طريقة الصالحين كما أن
 الربى اذا حال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك لسلطان ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في
 زمان الرسول فقط فكان هذا امر ايا السكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلطان ذلك
 لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمنع خلوه زمان التكليف عنه كما نقوله الشيعة والجواب
 عن الاول ان قوله كوّنوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود
 الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدرات هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على
 أن يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه
 الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في
 هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث)
 لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فاما أن
 لا يحمل على شئ من الاوقات فيقتضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو
 ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله أمرهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يسبح منه أن لا يكون متقيا
 وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزا لخطأ أوجب كونه مقتديا
 بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ
 كونه مع المعصوم عن الخطأ متى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا للجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم
 في جميع الازمان فوجب - صوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم
 الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع
 الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد
 من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل
 بانه من هو فلو كان مأورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لانعلم انسا ما معينا
 موصوفا بوصف العصمة واللم بالانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكوّنوا مع الصادقين
 ليس أمر بالكون مع شخص معين وما بطل هذا بقى ان المراد منه السكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان
 قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا لاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل
 الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا

جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجس او يد أن أو من بك الا اني أحب الخمر والزنا والسرقه والكذب
 والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها بأمرها فان قتعت مني بترك واحد منها
 آمنت بك فقال عليه السلام أتترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا
 عليه الخمر فقال ان شربت وما لي الرسول عن شربهم او كذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحسد
 على قدر كتمانهم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخياط فتركه وكذا في السرقه فعاد الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعته من الكذب انسدت أبواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني)
 روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان
 العبد لصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى القبحور والقبحور يقرب الى
 النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا لا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت
 (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فيعزتك لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس
 انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب
 فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا استنكف منه ابليس فالسالم أولى أن يستنكف منه (الرابع)
 من فضائل الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب ان الكفر منه لامن سائر
 الذنوب واختلاف الناس في ان مقتضى لقبه ما هو فقال أصحابنا مقتضى لقبه هو كونه بخلاف المصالح العالم
 ومصالح النفس وهات المعتبرة مقتضى لقبه هو كونه كذبا ودليلا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم
 فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصيبوا الى ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فر بما كان
 كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما أوجب رد ما يجوز
 كونه كذبا لا حتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب أن يكون مقتضى لقب الكذب افضاء الى
 المضاد واحتج القاضي على قوله بان من دفع الى طاب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن
 يكذب وبأن يصدق فقد علم بيده العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل
 الى ذلك بصدقين بل صار أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان
 حاله حال الصدق والمالم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر
 الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب
 من الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تفبيح الكذب لاجل كونه بخلاف المصالح العالم صار ذلك
 نصب عينه وصورة خياله تلك الصورة النادرة اذا انعقت للحكم عليهم الحكمت العادة الراسخة عليهم بالقبح
 فلوفرستم كون الانسان خالدا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطالب
 فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية نكم تثبتون امتناع الكذب
 على الله تعالى بكونه قبيحا كونه كذبا ولو أثبت هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو
 باطل قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة من حوالمهم من الاعراب أن يظنوا عن رسول الله ولا يرغبوا
 بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الله ولا
 يبالغون من عدو نيل الا لا يكتب لهم بطلان ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا ينفقون نفقة صغيرة
 ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر
 بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الفزوات والمجاهد
 أكد ذلك فنهى في هذه الآية عن الخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يظنوا
 عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة من جهة وجهيته وأشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن
 عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بحكم
 وعلى القولين فليس لهم أن يخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول

اقه في الحر والمثقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت
 عنه وتركتة وأنا أودع بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم
 ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الاقاظ وجوب الجهاد على سبيل هؤلاء
 الا اننا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً
 الا وسعها وأيضاً بقوله ليس على الاعشى حرج الاية وآمان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فتدبر
 الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم
 واعلم انه تعالى لما منع من التظلم بين أنه لا يصحهم في ذلك السرفوع من أنواع المثقة الا وهو وجوب
 الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أمورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصحهم ظمأً وهو شدة
 العطش يقال فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب (وثالثها)
 ولا محصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر به ضمور البطن ومنه يقال فلان خيمس البطن (ورابعها)
 قوله ولا يطؤون مرطاً يعني الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه
 بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيطه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه
 (وخامسها) قوله ولا يسلون من عدو ولا أى أسرا وقتلا وهزيمة قتيلا كان أو كثيراً الا كتب لهم به عمل
 صالح أى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دللت هذه الاية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه
 وعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فاعظم بركة
 الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه
 فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعد روت قال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله
 تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم
 وأمرهم وهذا هو النصيح لانه تنعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة
 اذا دبروا وعينوا الا بالسوء غنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل
 الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد نفقة نفقاتها وعلاقتها سوطاً فافوتها ولا يقطعون
 واديا والوادي كل مفرج بين جبال وأكام يكون مسلكاً للسبيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك
 الانفاق وذلك المسير ثم قال يجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن
 من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
 دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل
 وهو الثواب • قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة قلوا لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 يمكن أن يقال هذه الاية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبني على الاتفاق لها بالجهاد (أما
 الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف
 عنه الا منافق أو صاحب عذر قليل بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله
 لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة
 وأرسل السير الى الكفار نفر المسلمون جميعاً الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فبزت هذه الاية والمعنى
 انه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكيتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصبروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة
 الرسول وتتفرط طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجاً الى الغزو والجهاد
 وقهر الكفار وأيضاً كانت التكالييف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقبلاً
 بحضور الرسول عليه السلام فيعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكالييف ويلفها الى الفرائض فثبت ان في
 ذلك الوقت كان الواجب انفسهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد القوم ينفرون

الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة السافرة الى الغزو يكونون ثابتين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتين عن السافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتزيل فكما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكليف والشرايع وبهذا التقرير فلا بد في الآية من إحصاء والتقدير فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني السافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لمعلمهم يحذرون معاشى الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى يصير هذه الطائفة السافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وأن العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فينبذ يعلمون أن ذلك بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلمهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لأن هذا الحس لا يعد فقهاء في الدين ويمكن أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثروا بهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فينبذ اذا انتهوا الى المقصود وهو أن هذا الأمر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غاب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتعبه افهم هذه الدقائق والاطائف لاشك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو ~~حكم~~ مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عد له ثم قال فلولاً نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق السافرين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين ويعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فينذروا وينذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فإن قيل أفنقل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى يجوز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الأمر كذلك لأن الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص مثل هلا وهلا بما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لأن هلا كلمتان هلى وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكذلك عرضت ذلك عليه ولا هو يجده لأمركب من أمرين العرض والجد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكذلك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أى ما فعلته فضيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلاص به ذالواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أو كنت عندى فعناء أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالمال ثكة فثبت ان لولا وهلا ولوما أنفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتخصيص فقوله فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة أى فلولاً فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا

في تقريره في كتاب المصنوع من الأصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة وانما خرج من الثلاثة يكون اثنين أو واحد اوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما واحد انما الله تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله اعلمهم يحذرون اي يجب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الطائفة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخييف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة بخوابه أنا ههنا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لم يكن كون الطائفة اما اثنين أو واحد وذلك يطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول أولئك الطوائف واعلمهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول اننا لا ننسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله اعلمهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخييف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (المثلثة الرابعة) ذات الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجاهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار واجتنبوا غلظة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ترات قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انما صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصح وهو أن يتدوا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابد فالابعد ألا ترى أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتلك الاقربين وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والخصاب رضي الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزوة من المواضع القرينة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمخاربة وامتنع الجمع وجب الترجيع والقرب مرجح ظاهر كافي الدعوة وكما في سائر المهمات ألا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالخاص أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (والثاني) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزت من الاقرب الى الابد فقد عرضوا للذاري لفنسة (الرابع) ان الجاهل لا يدار الاسلام اما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثرت تعرض الكفار المتباعدين والناس الاغوي الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

مقاتله الاقربين أسهل لهم بكيفية أسوالهم وبتقدير أسلحتهم وعدد حواسكهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المونة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والا قرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انما بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الفزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الاعرابي لما جلس على المائدة وكان يتيده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلّت هذه الوجوه على أنّ الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخلي من الاقرب الى الابدع أصح لان الابدع يقع في قلبه انه انما تجاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتله الاقرب والابدع اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضهها وكسرها قال صاحب التفسير الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالضخطة وهذه الآية تدل على الامر بالغلظة عليهم وتطهير قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تمنوا قوله في صفة العصاة رضى الله عنهم أعز على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قبل شجاعة وقبل شدة وقبل غلظة واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة والقائدة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن التسبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف وهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة فنبهنا على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقابل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فشا على اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح حين أكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يصل بالدعوة الى الدين وذلك انما باقامة الحجة والبينة وانما باقتتال والجهاد فأما ان يحصل هذا التغلظ فيما يصل بالبيع والشراء والمجاساة والمواكاة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كسر العدو وأخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فذهب من يقول أيسر لكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكر أهالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فن المنافقين من يقول ايسر لكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تبييتهم قومهم على التناق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكره على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حله على الكل لان كتابة الحال لا تصد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انهم اتزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والسكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فذهب عنهم من حله على ثواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين متقابلين فلا صرين المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض ينفقوا فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

كانوا مكذبين بالسور التمازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفرا الى
 كفرهم وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستقباط وجوه المكر والكيد والان
 ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على
 كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبصار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح
 من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة
 الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصعد عن الايمان
 ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم
 وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر
 الزائد بل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل
 انفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة بسبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول
 استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل
 عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشعة بالحسد
 وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة
 غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فالتاس فيها متفاوتون والحاصل ان
 النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة
 صار سماعها موجبا لزيادة رغبته في الآخرة ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهاكة على
 لذاتها الرغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشقة على الجهاد
 وتعرض النفس للقتل والمال للتهب ازداد كفرها على كفره فثبت ان ازل هذه السورة في حق هذا الكافر
 موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سيديا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على
 ما ذكرناه انه تعالى قد يصعد الانسان وينعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الكفر في الآية مباحث
 (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبصار استدعاء البشارة لانه كلما نذر
 تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير بطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما
 الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضاها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم
 والاخلاق الفاضلة والله أعلم قوله تعالى (أولايرون انهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون
 ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على
 عذاب الآخرة بين انهم لا يخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ حزة أولاترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقيون باياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة الخطابية
 كان المعنى ان المؤمنين تبها على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المقايمة كان المعنى
 تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة
 الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل
 بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء
 المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكرنا في هذه الفقرة وجوها
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يقتنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
 النفاق ولا يعطون بذلك المرض كما يعط بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي
 الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سبيلا لاستحقاقه لزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني)
 قال مجاهد يقتنون بالتعط والجوع (الثالث) قال قتادة يقتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو
 والجهاد فهم ان تخلفوا وقعدوا في السنة التاس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للتهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضضهم رسول الله بآثارها رزاقهم وكفرهم قبل انهم كانوا يجهلون على ذكر الرسول بالظن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكركم تلك الحادثة لهم ويوضحهم عليها ويعظمهم بها كانوا يعظون ولا يفرحون بقوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم هم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المناققين وهو انه كلما نزلت سورة مشقة على ذكر المناققين وشرح فضائلهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا الى الاعلى الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحتير شأنها ويحفل أن لا يكون ذلك محتملا بالسورة المشقة على فضائح المناققين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التخاصم والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد أي لوراءكم من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا أن يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد أي لوراءكم احد على هذا النظر وهذا الشكل اضركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعني ان راؤكم فلا تخرجوا وان كان حاراًكم احد فخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الاذى (والثالث) هل يراكم من احد يعني كنسكم أن تقولوا نحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحفل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان نتوا في مكانهم فان قيل بما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فغهم من يقول أيكم زادته هذه ايماناً قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته هذه ايماناً وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا انفرادهم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدّهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل يشد وخبر وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى حالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال اني بصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه بأقامة الحدود ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي أن لا يؤذي بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحفل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أوردتهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جداً وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا يرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزام التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقترين برهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما ينبغي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاضل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم المؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام

أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق ~~تلك~~ الشاقة شديدة صعبة يعسر تحملها إلا أن خصه الله تعالى بوجوه
التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل
ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد إليكم وأيضاً فإنه بحال يشق عليه ضرركم وتظام رغبته
في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما
أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة إلا أنه لما عرف أن
الطبيب حاذق وأن الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة مفعولة وصارت تلك التأديبات جارية بحجوى
الاحسان فكذا همنا لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل
خير ثم قال للرسول عليه السلام فإن لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فأتركهم ولا تنفقت إليهم وعول على
الله وأرجع في جميع أمورك إلى الله وقل حسبي الله لا اله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
الخطبة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الرسول
في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الأولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الأول)
يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكل للناس بهياً أن أوحينا إلى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود
أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس على ما أمر تقريره في سورة الانعام (والثاني)
من أنفسكم أي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب
البدات مضر هاورد يبعها ويمانيها فالمضر يون والريعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية وأنظيره
قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته
والقيام بخدمة كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو بسببكم ولتفخرتم لانه منكم
ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسكنون اهل الحرم اهل
الله وخاصته وكانوا يجتهدونهم ويقومون باصلاح مسماهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين
مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تشكسألون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة إلى أسلافه
(والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبية على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم
تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصاً على دفع الآفات عنكم وإيصال
الخيرات إليكم وإرسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أي من
اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وقاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى
عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعز هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة إلى الانسان
عرف أنه كان عاجزاً عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزاً عن
دفعها وانما كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا وما العنت
فيقال عنت الرجل يعنت عنتاً اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي
العنت منكم وقوله ولو شاء الله لآعنتكم وقال القراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه
عنتكم أي يشق عليه مكروهكم وأولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو أعما أرسل ليدفع هذا
المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرم يمنع أن يكون متعلقاً بذيواتهم بل المراد
حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه
ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار
قال القراء الحريص الشهيح ومعناه انه شهيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب ان يطوع عن
القائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله يا مؤمنين ووف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله
تعالى باسمين من أسمائه بقی ههنا سوالان (السؤال الأول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة
بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا المتوفى من عند الله تعالى فلنا قد ضربنا لهذا المعنى

مثل الطيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليخلصوا من العقاب المؤبد ويغفروا
 بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزير عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا التسقي يوجب أن يقال رؤف
 رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا التسقي وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم بعيد
 الحصر بمعنى انه لارأفة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كالتعميم لقدر
 ما ورد في هذه السورة من التغليب كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليب الا ان ذلك التغليب
 على الكافرين والمنافقين وأما رحي وراقتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدققة عدل عن ذلك التسقي
 قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد
 المشركين والمنافقين ثم قبل تولوا أى أعرضوا عن ذلك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه
 الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكليف الشافعة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرته
 في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار ولو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكليف لم يدخل
 في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الاساء
 والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشي من الممكثات ولا محدث لشي من
 المحدثات الا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة
 مرتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يصدق الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب
 في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهوره وجلالة المؤثر في العقل والخيال أعظم ولما
 كان أعظم الاجسام هو العرش فكان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير
 محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى
 قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار معهود من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من
 أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب
 لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وأيضاً فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من
 كونه عظيماً كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة
 لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجسمية والاجزاء والابحاض وكمال العلم
 والقدرة وكونه منزهاً عن أن يشترك في الاوهام أو اتصل باله الانهزام وقال الحسن هاتان الايتان أخر ما أنزل
 الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل هاتان الايتان
 وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول أخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوم ما ترجعون فيه الى الله
 ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت أحدا الا مات منه
 واتقوا ما تقرؤن ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تدعيمها لا نالوجوزنا ذلك لكان ذلك دليلاً على قطر
 الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج منه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى
 أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة وقته الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيره في يوم الجمعة
 الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

• (سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وذلك
 أعلم بالمفسدين فانها مكية نزلت في اليهود وقوله جل جلاله (أل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن
 كثير وعاصم الراسخ على التفسير وقرأ أبو هريرة والكسائي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة
 ودوى عن نافع وابن عاصم وعاصم بن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لفات صحيحة قال الواحدى
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات فهو ما ولا لان الفاتما ليست منقلبة عن الياء وأما من امال فلان

هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصدي ذكر الالفاظ التنبية على انها أسماء لحروف (المسئلة الثانية)
 اتفقوا على ان قوله الروح هذه ليس آية وانفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله لا يشا كل مقاطع
 الآتى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشا كل مقاطع الآتى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام
 المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا بعض
 ما قيل قال ابن عباس الرمة عنه أنا الله أرى وقيل أما الرب لأرب غيرى وقيل الروح من اسم الرحمن
 قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مستان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون إشارة الى
 ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضاً
 فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو
 الكتاب المخزون المكتون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
 وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وقال يعموا الله ما يشاء
 وينبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصيل ههنا حجة تدعو الى أربعة من
 الاحتمالات (الأول) أن يقال المراد من لفظة تلك الإشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان
 التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة
 والسلام أن ينزل عليه كتابا لا يعموه الماء ولا يغيره كروا الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر
 هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذى لا يعموه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه
 السورة هي آيات الكتاب المخزون المكتون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا تلك
 الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهوان تلك بشاربها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف
 يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب
 (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها
 هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكتون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان
 آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة
 في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة
 موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة
 والانجيل لحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول
 أبي مسلم ان قوله الر إشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعنى هذه الحروف هي الاشياء التى
 جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف
 المجزوالا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلطف بهذه الحروف محالاً (المسئلة
 الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيماً وجوه (الأول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على
 الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى
 وغريبة تأتي الملوكة حكيمة • قد قلنا ليعال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معه هم الكتاب بالحق
 ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات تميز حقها عن باطلها وفي الافعال تميز صوابها عن خطاياها
 وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست
 الا القرآن (الرابع) ان الحكيم يعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعموه
 الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور أو المراد منه برأيه عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن
 وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتا اذى القريب وينهى عن الغشام والمنكر
 والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه * قوله تعالى (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا السحرمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان ككفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكروا الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الا آية الله او احدا ان هذا الشيء عجب وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا الشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحد الميعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم أين طالب (الثالث) انهم قالوا لازل هذا القرآن على رجل من التريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنصركم عليهم فهذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام وبعينه الانكار لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذي له الامر والتمشي والاذن والمنع ولا بد من اتصال تلك التكليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير متنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خالق الخلق لا اشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال اما خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من ترك ذكرا سم ربه فصلى ثم انه تعالى أكل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يستغفون بما كافوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنهاف عند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسول أمر ما أخل الله تعالى شيئا من أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجلا بالوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه التنظير وبؤ كده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعدا عن أنواع التهم والا كاذب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا صدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثود أخاهم صالحا الى قوله أو هبتم أن جاءكم ذكركم من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كك العبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لمعلمنا رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعيد لان محمد عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيرونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال

عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا
 زاني فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى بمحمد بالوحي والرسالة كلام قاسد (المسئلة الثانية) الهمزة
 في قوله أكان لا تنكار التعجب ولا جمل التعجب من هذا التعجب وإن أوجينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن
 عباس عجب فجعله اسما وهو تنكرة وإن أوجينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من أجهاعسل وماء والاجود
 أن تكون كان نامة وإن أوجينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال أكان للناس عجباً ولم يقل أكان
 عند الناس عجباً والفرق أن قوله أكان للناس عجباً معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه
 وعينوه لتوجيه الطيرة والاستعزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجباً هذا المعنى (المسئلة
 الرابعة) أن مع الفعل في قرأنا أن أوجينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجباً وانما تقدم الخبر
 على المتداهن لأنهم يقدمون الأهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر
 الناس فمسرورة لأن الإحصاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخدفة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على
 معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله بين بعده تفصيل
 ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلما كانوا كفاراً والفاسق لم يتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل
 ما لا ينبغي وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما تقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة
 على التضيية وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه
 أقوال لأهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوهاً قال
 الميث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى أنهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة • لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنباري القدم كناية عن العمل الذي تقدم فيه
 ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء وأعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني أن السبب والسبق لا يحصل
 إلا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة يد الانعام على اليد فان قيل فما الفائدة في إضافة القدم
 إلى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التذنية على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة وقال
 بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم جعل قدم صدق على الأعمال الصالحة وبعضهم
 جعله على الثواب ومنهم من جعله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد
 من لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزلال

(المسئلة السابعة) أن الكافرين لما جاءهم رسول فأنذروهم وبشروهم وأنهاهم من عند الله تعالى بما هو
 اللائق بحكمته وفضله قالوا مستعجبين أن هذا الساحر مبین أى أن هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء
 بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذروهم قال الكافرون أن هذا الساحر مبین قال القفال واضمار هذا خبر
 قيل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسائي أن هذا الساحر والمراد منه محمد صلى
 الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن وأعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحر يدل على عظم محمل
 القرآن عندهم وكونه معجزاً وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا إلى هذا الكلام وأعلم أن أقدامهم
 على وصف القرآن بكونه سحر يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح
 فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به أنه كلام من خرف حسن الظاهر وأمكنه باطل
 في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا به أنه لكجال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وأعلم أن هذا
 الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا أنه في غاية الفساد لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم
 ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحد أسوأهم وما كان مكة بلدة العلماء والأذكياء حتى يقال أنه تعلم السحر
 أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد روى على الايمان بمثل هذا القرآن وإذا كان الأمر كذلك كان حمل القرآن على
 السحر كلاماً في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه • قوله تعالى (إن ربكم الله الذى خلق السموات

والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شئيع الامن بعد اذ نه ذلكم الله وبكم فاعبدوه
 أفلا تذكرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم لم يحبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال
 ذلك التعجب بانه لا يعده البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يشرهم على الاعمال الصالحة بالنواب
 وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات
 ان لهذا العالم الهاتفا هاراقا دارنا فذا الحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث
 والقيامة حتى يحصل للنواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن صوابهم ما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا
 الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلبين (أما الاول) وهواثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي
 خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهواثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله
 حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا في هذا
 الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما
 اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذات
 وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوى وهو عالم
 السموات والكواكب وتارة في العالم السفلى والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية القمك
 بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوى وتارة في أحوال العالم السفلى والمذكور في هذا
 الموضع هو القمك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقرر به من وجوه (الاول) ان اجرام
 الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق
 والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب
 العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابحاض ودللتنا
 على ان الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلاما فاسدا باطل
 فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق
 ومقدر وذلك لانها لما تراكبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها
 وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقر والناسيحة هذه المقدمة حيث قالوا
 انها باسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول دهنها في الداخل
 وحصول بعضها في الخارج أمر يمكن الحصول جازا والثبوت يجوز أن يتقلب الطاهر باطنا والباطن ظاهرا
 واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل
 وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك ممتدة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم
 (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن نقول حركات هذه الافلاك انها
 بداية ومتى كان الامر كذلك افترقت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل
 على صحة ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها
 والازل ينشأ في المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت ان حركات الافلاك أزل
 واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها
 كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلهي كلتها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه
 لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت
 المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص شخص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون
 موجبا بالذات والاحصل تلك الحركة قبل ذلك الوقت لا جمل ان وجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك
 الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر ومختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات
 الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر وأجزاء الفلك الآخر

حاصله فيه لافي الظل الاول فاخصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجع وهو
 التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآيات (السؤال
 الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محمولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد
 فتقول الذي أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمرا معلوما عند السامع فلهذا
 لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى
 خالق السموات والارض في ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عاين بذلك فكيف يحسن
 هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما يزعمون
 انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا
 السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى
 قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى
 والجزء الذي لا تجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لا بالوفرض ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم
 لا محالة من آتات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء
 في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني
 ايجاد شيء آخر فهو ما ان كانا جزءين من ذلك الجزء الذي لا تجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا تجزى متجزئا
 وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا تجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة
 وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك
 أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان (الاول) قول
 أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط
 قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لانه يقول كل شيء صنعه ولاعله الصنعة
 فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله به له فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون
 يجب أن تكون أفعاله تعالى مشقة على المصلحة والحكمة فعنده هذا قال القاضي لا يبعد أن يكون خلق
 الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال
 القاضي فان قيل نحن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من
 الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقه ما عينا فان قيل فلهذا جاز
 أن يخلقها لاجل حيوان يخلق من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف القوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا يذفع به
 أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح مشا ذلك في مقدمات الامور لا نأخذ في القوت ونضاف
 الهجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صرح ماروي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق
 السموات والارض فان قيل او انك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف
 يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجوز أن
 تسكين او انك الملائكة في أحيانها بقدرة وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هنالك معتبر
 لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهد محالا بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل
 على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه
 الايام كايام الدنيا أو كايام عيسى ابن مريم أو كايام اسرافيل عليه السلام أو كايام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة
 مما تعدون (والجواب) قال القاضي الفاضل انما هو في ذلك أنه تعريف لمدة خلقه ما ولا يجوز أن يكون
 ذلك توريثا الاوالمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة
 والانجيل وكان المذكور هنالك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادرا في صحة التعريف (السؤال
 الرابع) هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لم يحصل هناك
أقل من دائرة الشمس وقدر كانت تلك المدة مساوية لسنة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضي حصول مدة
قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي
مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدثها لا يحتاج الى مدة أخرى والالزام اثبات
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم (السؤال
الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيها (والجواب)
الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحته
(الاول) ان هذا يومهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه
ولكن اتكفى ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجود (الاول) ان
الاستواء على العرش معناه كونه معقدا عليه مستقرا عليه بحيث لو لا العرش لسقط ونزل كما أننا اذا قلنا ان فلانا
مستوى على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا الى العرش وانه لو لا
العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحفاظ له ولا يقول
أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحفاظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل
ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا
وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا
الوقت مضطربا مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهرا لا يدل على انه تعالى انما استوى
على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تغلب حقيقة وذاته من الاستغناء الى الحاجة
فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش
فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال
بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسيما عظيما
هو العرش اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان
(القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى
على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحا ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى
عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي يبنون وتعالى في صفة القرية فهي شايبة على عروشها والمراد
ان تلك القرية خلقت منهم مع الامة بنائها وقيام سقوفها وتعالى وكان عرشه على الماء أي بناءه وانما ذكر
الله تعالى ذلك لانه أحب في القدرة فالبناني يبنى البناء متباعد عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين ذرا
واقه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكآل جلالته والاستواء على العرش هو
الاستواء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام مآز تكون تستنصرون على
ظهوره ثم تذكر وانعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يشمل هذا الذي ذكرناه
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال
على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والمراد الذي في السماء ليس كذلك وأما
اجرام السموات والارض في هي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم
بما تراها باحسبنا حال وعمايه كذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى
تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لصلحتها
وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها
فرواها فذكر أولان بناها ثم ذكر ثانيا بناه رفع سمكها فرواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات

والارض انه خلق ذواتها ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريضها وتسطيحها وتساويها
بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور بجهور المفسرين ان المراد من العرش
المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن
ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية أخرى
وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكون بين العرش سابق على تخلق السموات والارضين بل يجب تفسير
هذه الآية بوجوده آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوعب العرش (والقول الثالث) ان
المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق
السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال
المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وذلك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل
بعد تخلق السموات والارض لا يحرم جمع ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله
أعلم بمراده (المسألة الرابعة) اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل
ما يفعله المصيب في أفعاله الناظر في أدمار الامور وعواقبها كيدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من
الامر الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة
فلنا قد دل بكونه خالق السموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية
الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الامور
ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيسير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة
والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مدع جميع الممكنات واليه تنتمى الحاجات واما قوله تعالى ما من
شئ الا من بعد اذن الله فعبارة قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره الاشياء وصنعه لها
لا يكون بشاعة شنيع وتدبير مدبر ولا يستعجز أحد ان يشفع اليه في شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع
الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وحلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع
بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان
الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فأمر الله انهم في
هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن (والوجه
الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الهة العالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع
بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شئ الا بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن
أيضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح
مع انه ما كان هناك شفع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده بحسن اليهم
مريد للخير والرافة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير
هذا الشفع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف
الوتر كما يقال الزوج والفر دفتى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شريك معه ولا شريك يعينه ثم خلق
الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود الا من بعد
ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال خفها بعد ذلك بقوله
ذلكم الله وبكم قاهبه ومبيننا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات
لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلاتنكرون ذلك على وجوب التفكير
في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالة
وعزته وعظمته أعلى مراتب وأكمل الدرجات • قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ

الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب
أليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أوردته بما يدل على صحة
القول بالمعاد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل
عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور
ارباب المال والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهية امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) ان اذا
رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه
القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) اننا ما ان نقول بقوت النفس الناطقة أولا
نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكيفية فانه كما لا يتنوع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يتنوع
تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه
يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر
امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجملها ههنا (فالمثال الاول) ان انرى الارض خاشعة وقت
الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء
والريبع فتصير بعد ذلك مغطية بالازهار والحبوب والاشجار الفرية كما قال تعالى انه الذي يرسل الرياح تنثير
سحابا باقة فانه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بدموعها كذلك التنشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته
انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيي الموتي
(وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فساكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا
ألوانه ثم يرجع فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولى الابصار والمراد كونه سحابا على أمر المعاد
(ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كذا ما يقض ما أمره فليتنظر الانسان الى طعامه وقال
عليه السلام اذا رأيتم الريع فأكثروا ذكر التنشور ولم تحصل المشابهة بين الريع وبين التنشور الا من
الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن ومن
النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز نكون
بعضه لم يتنوع ايضا فكون كاه ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متممة واليه الاشارة بقوله تعالى ونشئكم
فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا
شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عاين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يتنوع عليه
سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على
ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا ان يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق الابدان الاول كان
أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها)
قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى
فالاولى ان يكون (ورابعها) قوله تعالى أفبعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (خامسها)
قوله تعالى أحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى بمعنى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيي
الموتي (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله
ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتي وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على
امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كقوله تعالى يقول لما حصل
الخلق الاول يا فتى هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد
تغيران كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه
تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كمال القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من

هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة
أو حديدًا أو خلقًا مما يشكركم في صدوركم قسبة ولون من بعيد فاعلم الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع)
انه تعالى لما قدر على تخلق ما هو أعظم من أيدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان كان
الفعل الاصعب عليه سهلاً فلان يكون الفعل السهل الحشر عليه سهلاً كان أولى وهذا المعنى مذكور في
آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (ومنها) قوله
تعالى أو لم ير وأن الله الذي خلق السموات والارض ولم يبي بخلته من يقدر على أن يبي الخوف (ومنها)
قوله أنتم أشد خلقاً أم السماء بهاها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول البهانة بعد النوم على جوار
الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل
وبنهار ما تحس بالنتار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم رددوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله
يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه
الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء
بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله
تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يتبع حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان
حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر هذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضاً نجد النار
مع حرها وبسببها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذلك هذا اجل الكلام في بيان ان القول بالعباد وحصول الحشر والنشر
غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة
قريشان منهم من يقول يجب عقلاً أن يكون الله العالم رحيمًا عاذاً لا منزهاً عن الايلاء والاضرار الا لما يقع
أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً بل يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد أما الفريق الاوّل فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق
الخلق وأعطاهم عقولاً لم يعجزون بين الحسن والقبح وأعطاهم قدرها بما يقدرون على الخير والشر واذابت
هذا في الواجب في حكمة الله تعالى وعده أن ينزع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان ينعمهم عن الجهل
والكذب واذاً أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات
والخيرات والحسنات فانه لو لم ينفع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسناً
عادلاً ناظر العباد ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزرع في القبائح
لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد
من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطالب والالزم كونه كاذباً وأنه باطل وهذا هو
المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز
أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسین
الخيرات وتنبیج المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلطاناً أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز
أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يحق
الله به عباده بالعباد فائقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد
والوعيد لصار كلامه كذا بقول الله ثم خصصون ~~أشكركم~~ عوامات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك
التخصيص فان كان هذا كذاً واجباً فيما تحكّمون به من تلك التخصیصات أن يكون كذاً سلطاناً أنه لا بد وان
يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع
الراحات والذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهوم والغموم (والجواب عن السؤال الاول)

ان العقل وان كان يدهو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات
الجسمانية والذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعارض كامل وماذا كان
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا
جوز للانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعد رغبة لان
السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادام بقي حياته في الدنيا فهو كالاجير
المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في
العمل وأما اذا كان يعمل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضاً ترى
في هذه الدنيا ان نزهة الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسدهم
في أعظم اللذات والمسرات فعلنا ان دار البزاء يمنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة
أخرى ليحصل فيها البزاء (الوجه الثاني) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين
الحسن وبين المسيء وان لا يعمل من كفر به ويحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اطلاق هذه التفرقة فحصل
هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الآخرة (والاقل) باطل لاننا نرى الكفار والفاسق
في الدنيا في أعظم الراحة ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن تكون الناس
أمة واحدة بل علمنا ان يكفر بالرحمن ليوثهم سقفاً من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى
وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد
أيضاً بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى في سورة
ص أم تجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات سكتاً لمنفذين في الارض أم تجعل المتقين كالفجار فان قيل
أما أن نكفرهم أن يقال انه تعالى لا يتصل بين الحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كالم يتصل بينهم في حسن
الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته بما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل
وجوب التفرقة ودل الحسن على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانما ترى
العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها
هذا التفاوت وأيضاً لا بد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق
لظني وبقي آثار الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لراى في الشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الوجه الثالث) انه تعالى يكلف عبده
بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشئ فلا بد وان يجعله فارغ
البال من عظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل
الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثرت الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يفرغ
المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القسط يحصل به حصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى
يقدر المكاف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة
المولود وسياساتهم وأيضاً فالأولواش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلاب الامر عليهم ولقد ر
غيرهم على قتالهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن (والجواب) ان مجزئ مهابة
السلطان لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان انما يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من
الرعية وأما أن يكون خائفاً منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم
والايداء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قاعة ولا بداع له في الدنيا ولا في الآخرة وأما ان كان
يضاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفاً شديداً فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن القباح والظلم فثبت
ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرغبة عنه (الوجه الرابع) ان السلطان المقاهر
اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوىاء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحماً

فانظر امة فما عليهم ان يتصرف المظلوم الضعيف من الظالم القادر والقوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك
 الظلم والرضاء بالظلم لا يليق بالرحيم الناطر المحسن اذ اثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم
 منزه عن الظلم والعبث فوجب ان يتصرف عبده المظلومين من عبده الظالمين وهذا الاتصاف لم يحصل
 في هذه الدار لان المظلوم قد يبق في غاية الذلة والمهانة والظالم يبق في غاية العزة والقدر فلا بد من دار اخرى
 يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحقبة يصلح جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان
 قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا
 الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلولا قدرة تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل
 التسيير والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم
 للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه
 تعالى خلقهم لانتفعة ولا مصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والا قول) لا يليق بالرحيم الكريم
 (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وغير ذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا
 أو في دار اخرى والا قول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية
 لا حقيقة لها الا ازالة الالتم وازالة الالتم امر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلق
 معدوما وحقيقته لا يبق للتطبيق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم عزيمة بالآلام والهم بل الدنيا
 طاعة بالشروط والآفات والهم والبلية والمدة فيها كالقطرة في البحر قلنا ان الدار التي يصل فيها الخلق
 الى تلك الراحة المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب
 لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق
 ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه
 خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالزم ان يكون الفاعل شريرا مؤذيا وذلك يتنافى كونه
 أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع
 الحيوانات في المنزلة والشرف والالزم باطل فالمرزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا أكثر من
 مضار جميع الحيوانات فان مضار الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
 النفس لانه ليس لها فكري وتأمل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الاحوال
 الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له
 بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول
 العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات
 الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السارقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز ينح
 في مذاق الانسان طيب لذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعاده لوجب
 ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهيموم والغموم والاسزان من غير ما يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك
 فانه يكون سببا لمزيد النسيان والدنائة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة
 الاخرية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا عنه لا بد
 من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخرية
 فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ابدال النعم الى عبده على وجهين
 (أحدهما) ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) ان تكون خالصة عنها قلنا نعم الله تعالى
 في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان نعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهرها لك الكمال القدوس والرحمة
 والحكمة فهناك نعم على الطيعين ويعفو عن المذنبين وزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات
 والذي يقوى ذلك ويقر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المواضع وأشدّها

عنونة وفساداً ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد وينتدأ ونية مائة بعد حين يخرج من المهد ويعد ويمينا وشمالا وينقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميراً نافذاً يحكم على الخلق أو عالمياً مشرفاً على خلائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأجبر من اللذات الجسدانية والتذات الجسمية (الطبعة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمننا بالمعاد وما بهنا فان كان هذا المذهب حقاً فقد نجونا من هلك المنكر وان كان باطلاً لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في السبب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمية الا اننا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها لأمرين (أحدهما) انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة سريرة الزوال والقضاء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر :

قال النجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صرح قولا كما قلت بخامس • أصرح قولي فانك سار عليكما

(الطبعة الثامنة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيواناً فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظائف أو شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويككون الدم ياربى في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلب هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يشد مل ولم ياتصم ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والافحلال ثم انما ننظر الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا نراها في زمان الربيع تغور عيونها وترتبت لاهلها ويحبذ الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وتجارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنتبت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت وطوبتها وفسدت بقواها ولو قطعنا غصناً من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم اننا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عطلنا هذه المعاني في احدي صورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حملها في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهري باق وان لم تقل به هذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا الدوال (الطبعة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند امتلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى رحم الرحم فتولد منه هذا الانسان فنبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انما اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فقول وجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع أن يجتمع

مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وأيضاً ذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه
 بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غلبة
 الرطوبة ولاشك انه يتصل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الفريزية فيها وأيضاً فتللك الأجزاء البدنية
 الباقية أبداً في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الطووع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع
 اننا قطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل وكان طفلاً ثم شاباً
 فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما أن يكون
 جوهر اضرار فاجتزأ واما ان يكون جسم انواراً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن فلذا كان الامر كذلك
 فعلى التقديرين لا يمنع عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان المعاند عين الانسان الاول فثبت
 ان القول بالمعاد صدق (الجنة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان انما خلقناه من نطفة
 فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الجنة العاشرة من أن تلك
 الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجعلها الله تعالى وخلق من تركيبها هذه الطيور وان
 والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير
 هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات
 يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم ينقلب نطفة فهذا الطريق يتقلم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد
 ان ذكر هذا المعنى سكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان
 هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب
 أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه ممكن فهو أيضاً ممكن ثم انه
 تعالى ذكر الطريق الاول أولاً فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة
 وهي ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنه ~~مذكرو~~
 الحشر والنشر لا يشكرونه الا لجهلهم به ذين الاصليين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب
 بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالماً بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء
 بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستحسنة من هذين الاصليين لا جرم كلما ذكر الله
 تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصليين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال
 بالا على على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب
 بارد يابس خصلت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الفريزية فلما لم
 يمتنع تولد الحرارة النارية عن النشور الاضمر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة
 الفريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم
 جمعاً انه لما سلمت انه تعالى هو الخالق لا جرم الاقلال والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادراً
 على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة التشبهات بقوله انما أمرنا اني اذا أردناه أن نقول له كن فيكون
 والمراد أن تخلقه وتكون به لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل
 عليه انه خلق الاب الاول لا عن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في الخلق والايجاد والتكوين
 عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أي سبحانه
 من ان لا يعبد هم ويحمل أمر المخلوقين ولا يتصف بالعجزين من الطامعين وهو المعنى المذكور في هذه الآية
 التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الجنة الثانية
 عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لان الفعل المحكم
 المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والالكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا
 العالم الهام قادراً عالماً غنياً ثم لما تأملنا خلقنا هل يجوز في حق هذا الحكيم العتيق عن الكل أن يحمل عبده

ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشقوه ويحسدوا ويعينته وبأكلوا نعمته ويمدوا
 الحبب والطافوت ويجعلوا له أعداء وشكروا أمره ونهيه ووعده ووعيدته فهذه حكمت بديهة العقل
 بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العتث فحكمنا لاجل هذه
 المقدمة أن له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد فحكم
 صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب
 لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن
 يكون له وعد ووعيد ثم أنه لا يفي بوعد لاهل الثواب ولا بوعيد لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه
 لو جاز ذلك لما حصل الموفق بوعد ولا بوعيد وهذا يوجب أن لا يفي فائدة في الوعد والوعيد فقلنا انه
 لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم إلا بالخير والبعث وما لا يتم الواجب إلا به فهو
 واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كلسلثة متنى صحيح بعضها صحيح كاهلها ومتى فسد بعضها فسد كلها
 فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم
 القوي ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب
 الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديعية
 وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت أنه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والايضاء المتفرقة
 المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل
 الوعد والوعيد وان لم يحصل لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل لم يحصل الالهية وان لم يحصل الالهية
 لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزى الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات الاماد بناء على أن لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا
 الى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعالون آفمال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى ثبات
 الامعاد أن قالوا الاماد أمر جائز الوجود والانبيا عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بحسنه اما اثبات
 الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فقول الانسان اما أن يكون
 عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس
 بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام
 لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشا كل لهذا البدن باق في جميع
 أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد
 الاقوال فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن
 يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة
 الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما
 المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت باجزاء
 التراب والبصار الا انه تعالى لما كان عالم بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات
 الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق
 الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والارمناسن كذبيهم وذلك باطل بالادلة
 الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلماني تقرير امر الحاد (المسئلة الثالثة) في الجواب
 عن شبهات المنكرين للنشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت
 تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شر منها أو خير منها فان كان الاول كان التبدل عبثا وان كان
 شرا منها كان هذا التبدل سقها وان كان خيرا منها فاني أول بالامر على كان قادرا على خلق ذلك الاجود
 أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الازدى كان ذلك سقها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار

قادوا عليه فقد انتقل من الجيز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال
 والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة
 للسعادة الآخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان المقام في هذه الدار
 ميبا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له
 وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب ما أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعداد
 والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومن ثبت ذلك ثبت
 كونها قابلة للعدم والتفريق والتزق ولهذا السرفاته تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث
 الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس
 عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم
 بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد دفنه تبقى تلك الاجزاء
 البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا
 الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص
 ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزأه فقد عدمت تلك الصور
 والاعراض وعود المعلوم محال وعلى هذا التقدير فانه يتمتع عود بعض الاجزاء المتعبرة في حصول هذا
 الانسان فوجب أن يتمتع عوده بهينه مرة أخرى (والجواب) لاننا لم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا
 الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفرق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف
 مخصوص مشا كل لهذا الجسد موصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واعتدى به
 انسان آخر قيل لم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه
 الشبهة أيضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن
 النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سمى المتكلمون
 بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البصت العقلي من مسئلة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم
 جميعا فيه أبحاث (البصت الأول) ان كلمة الى لانتها الغاية ونظايره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا
 بمميز وجهته حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الأول) انا اذا قلنا
 النفس جوهر مجرد قال ذال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواء
 (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البصت الثاني) نظاير الآيات
 الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة
 قبل البدن أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
 أسياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنفس دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة
 شيئا خارا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزول روح الكفار اخرجوا منكم وأما ان
 النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع
 الى الموضع انما يعمل لو كان ذلك الشيء قد كان هنالك قبل ذلك وتطيره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة
 ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم رددوا الى الله مولاهم الحق (البصت الثالث) المرجع بمعنى الرجوع
 وجب ما نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا
 المرجع الموت وانما المراد منه القياسة (البصت الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم فيجد الحصري انه
 لا يرجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نأخذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا فبفيه مسئلتان
 (المسئلة الأولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد
 بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مهدرا وكذا قوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا

مؤكد القول وعنده الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعنده الله
على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه
يمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم
يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للذات والارضية
والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادراً على شيء وكانت قدرته باقية ممتعة الزوال وكان عالماً
بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته
(المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلافوا في انه تعالى هل
يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واستجواب هذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه
يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضاً واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والالزام ايجاد الموجود وهو
محال وتطيره فوله تعالى يوم تطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فختم بان الاعادة
تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى
يعيدها أيضاً من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمأر كانه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم
بالعبادة ثم عيبتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم
فأعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق
ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعل الاستئناف وفي الفتح وجهان
(الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جعاً لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد
الله وعنده يبدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدأ من أبد أو قرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيداً مطلق أما
قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من
حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين الحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى
العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي
اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضاً فانه أدخل لام
التعليل على الثواب وأما العقاب فمأخوذ في لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك
يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
(والجواب) ان لام التعليل في أعمال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلاً لعله لكنت تلك العلة ان كانت
قدية لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضاً هذه
الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن اتصال تلك النعم اليهم من غير
واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معطلاً بائصال تلك النعم اليهم
ونظائر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلماً وصحة
الان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق
لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض اتصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله
تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه
وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسراً بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازماً
ولا يتصور ذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل
ابتداءً (والجواب) عندنا ان الثواب أيضاً محض الفضل وأيضاً تقدير أن يساعده على حصول الاستحقاق
الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني)

لم يخص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزى الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم - حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشر لا ظلم قال الله تعالى ان الشر لا ظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى تخم ظالم انفسهم وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحسيم الذى قد حن بالنار حتى انتهى حرمه يقال حمت الماء أى صفته فهو حسيم ومنه الحسام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من ينشئ على بطنه ومنهم من ينشئ على رجلين ومنهم من ينشئ على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ردعا يذكّر المقصود ألا كفر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قدينا في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعلوم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم انهم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لتقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الاهمية ثم فرغ عليها صفة القول بالحشر والتشرع عادمة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الاهمية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي القول بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والتشرع وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والتشرع بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيئ ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيئ والمطيع عن العاصي أو يجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لا تنفع الا فى الدنيا فبان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيئ بعد الموت مع انه يقتضى النفع الابدى والسعادة البرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لا يجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ما هيئاتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وما هيئاتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شئ انهم متساوية في الجمية والتعريف والجرمية فلو خالف بعضها بعضا كانت تلك المخالفة في امر واداء الجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوف لها أو لا صفة لها ولا موصوف لها أو موصوف لها والنكل

باطل أما (القسم الاول) فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضاً، وموصوفة بالجسمية والخصيص والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون حجماً ومختزاً أو لا يكون والاقل باطل والالزم اقتضاه الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضاً فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلاً للعال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر حالاً أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً لا آخر حالاً فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير مختص ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بجزء ولا تعلق بجهة والجسم محتمس بالخصيص وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الخصيص والجهة يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمتنع حصوله في الخصيص والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسماً لا حال في الجسم ولا محله فهذا أيضاً باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مبايناً عن الجسم لا تعلق له به فينبذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فنبت أن الاجسام بأسمائها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما يصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح من ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً وبالعكس وإذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بضوره الضعيف بتخصيص محض وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فنبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعله جاعلاً وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعله جاعلاً فنبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد أمرين أما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء وضوء ضياء كقولك قام قياماً وصام صياماً وعلى أي الوجهين حاته فالضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيه ما جعل انفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبيل ضياءهم مرتين وأكثر الناس على تغليبهم فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين وأخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلية للاشدة والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنة الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس الى الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع القاتض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عاداته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحة عميقة وانما يلدق الاستقصاء فيها بلوم انعقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور واسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا

وقرأنا فيها وقال في آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا
وهما جارا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه
وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدره مسير منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذات منازل
(المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول) أنه له سماواتها واما واحد الضمير لا يجاز
والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره
قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان
سيرة القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتمدة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتمدة
في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة
الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبشور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة
القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال وطوابع هذا العالم وبسبب
الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد
استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات الملائمة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله
على الخلق وعظم عنايته بهم فانما قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل
جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر
قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسيرة الشمس والقمر
والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقتدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يشكون الظالمون علوا
كبير اثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو عناه انه تعالى خلقه على وفق
الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتذكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وتعالى في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا
لكل ظلم وشا لقال كل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة
الثانية) قال حكما الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة
وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم الذي اذلولم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان
خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه بفصل الآيات ومعنى
التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فملا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله تفصيل
قرأنا فان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه
قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذي يم الكمل (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته
وآثار احسانه ووجه القول الاول عموم اللفظ ووجه القول الثاني انه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى
العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل بخلاف غيره كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه
عليه السلام كان منذرا لكل • قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات
والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدلل على التوحيد والالهيات أزلا بتخليق السموات
والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار
بحديثه في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض وابعائها بكل ما خلق الله
في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة اقسام (أحدها)
الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسهاب والامطار والثلوج
ويدخل فيها ايضا احوال البصار والحد والجزر وحوال الصواعق والزلازل والخسوف (وثانيها)

أحوال المعادن وهي بحسب كثيرة (ومثالها) اختلاف أحوال النباتات (ورابعها) اختلاف أحوال
الحيوانات وحمل هذه الأقسام الأربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والأرض
والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا
العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات اقوم يتقون نخسها
بالميتين لانهم يحذرون العاقبة في دعواهم الحذر الى التدبر والنظر قال الفصالح من تدبر في هذه الأحوال
علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالفها وخالفهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل وإذا كان كذلك
فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليعجز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة
القول بآيات المبدأ وآيات المعاد قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا
بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل
القاهرة على صحة القول بآيات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والتمشيع شرع بعده
في شرح أحوال من يكفر بهما وفي شرح أحوال من يؤمن بهما فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذکور
في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجا قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكسبي
معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجا ههنا
بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعية مشفقون وتفسير الرجا
بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذ السعة الفصل لم يرج السعاه
(والقول الثاني) تفسير الرجا باطماع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثواب لقاءه يكون هذا
الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قديمنا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم ان حمل الرجا على
الخوف بعيد لان تفسيره باضداد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجا على ظاهره البتة والدليل عليه ان
لقاء الله اتماما أن يكون المراد منه قبلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه وانما أن يكون
المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاقل فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات
وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله
تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من
لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجا فلا يرجو من الله تعالى ثوابه وكل من
الابمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) المقصود هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال
لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرقبة وهذا مجاز ظاهر فانه يقال نعمت فلانا إذا
رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل البينة
ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لها من ذلك هو الرقبة
وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتميا بعد الموت بوجدان الذات الحسية
من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى
ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلق قلبه عن طلب الذات الروحية وفراغه عن
طلب العبادات الجاهلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب
الذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها
وفيهم مسائلان (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف
كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة تحولت الطمأنينة في ذكر الله تعالى
كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة
في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة أن

يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتذويف لم توجل قلوبهم وصارت كالهيئة عند ذكر الله تعالى
 (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها لان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون
 والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره
 فذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعدادات بالسعادات
 الاخرية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه
 تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك أو لهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلان
 (المسئلة الاولى) النار على أقسام النار التي هي جسم محسوس معنى محرق صاعد بالطبع والاقرار به
 واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحانية
 العقلية وتقريرها ان من أحب شئنا حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فإنه يحترق
 قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلاناً يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذا النار
 أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب
 الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين
 معشوقاته ومحجوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون
 مثاله مثال من أخرج من مجامسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذه
 الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذلك اهلها ما لو كان نفوساً عن هذه الجسمانيات عارفاً بما يحيطها
 ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوباً في حب
 مظلم عني غلو من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان يفتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في
 مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة
 الروحانية (المسئلة الثانية) الباطن في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة
 في حصول هذا العذاب وتظهير قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وان الله ايسر بظلام للعبيد ه قوله تعالى
 (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يكسبون ربحاً كبيراً بما كانوا يكسبون) انهم انما يربحون الجنة والنار في جنات النعيم دعواهم فيها
 سبحانه اللهم وتحييتهم فيها سلام وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما شرح أحوال
 المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر
 صفاتهم أولاً ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً اما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله ان
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)
 وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات
 والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا والاشارة الى كمال القوة
 النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت
 القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا يحرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)
 في تفسير هذه الآية قال النفاذ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بالوحي ثم حققوا التصديق
 بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عنده تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم
 وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار
 كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا هم دعا ما أنزل الى الرسول
 ولما هم مشغولون بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله
 سبحانه قال لا يسجدوا لله الذي يخرج الدباب في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات ~~مكراماتهم~~ ومراتب سعادتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة فواياهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صورة علمه في صورة حسنة فيقول له أنا علمك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صورة علمه في صورة شينة فيقول له أنا علمك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور ينشئ بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط التوراتي قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا السبيل التوراتي تاهى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والثاني) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة وحزايان في الافراط ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والظلمات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا جلت الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعاً عما قبله (والثاني) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة ومصرح العقل بشهادة بان الامر كذلك ومجايته زره انك اذا القيت مسئلة بطيئة شريفة على شخصين فاتفق ان فوهما أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم تملأ مشرقاً ضيئاً ووجه من لم يفهمه عبوساً مظلماً متعباً ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كالروح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم هي نادية حقيقة وهي أن اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها معينا على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوش الجسمانية يكون بعضها مانعاً من حصول الباقي والتقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمّل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا غلب على الاعمال الصالحة حصلت له ~~حكمة~~ مسطرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كلما استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر واشراقها ولعائنها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرور رفوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم وتظهره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سرياً وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضاً من جنس المعارف ثم انه

تعالى لم يقل يهديهم ويبرئهم بآياتهم بل قال يهديهم ويبرئهم بآياتهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم
 بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين بسبب حصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد
 كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفاضل المطلق والجاد الحق ليس الا الله
 سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كمالهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها
 سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال
 دعاء دعوا دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى
 دعائهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشاءون وهما ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل
 قاكهة آمنين ومعنى يدعون ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا دعاء الله سبحانه وتعالى
 ومعنى قولهم سبحانه اللهم فانما جعلك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) أن يراد
 بالدعاء العبادة وتطهيره قوله تعالى وأعتزلكم وماتدعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية
 انه لا عبادة لأهل الجنة الا أن يسجدوا لله ويحمده ويكبروا استغفارهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف
 بل على سبيل الاستحباب بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعد أن يكون المراد من الدعوى نفس
 الدعوى التي تكون للنفس على النقص والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى
 عن كل العايب والافرار له بالالهية قال الفقهاء أصل ذلك أيضا من الدعاء لان النقص يدعوا خصمه الى من
 يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم وندائهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم
 (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم أى طريقته في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم
 والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس يدعوا ولا بدعوى الا ان المدعى للشيء يكون مواظبا على
 ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا
 الذكر لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال الفقهاء قبل في قوله لهم ما يدعون أى ما يتنونه
 والعرب تقول ادع ما شئت على أى تمن وقال ابن جرير أخبرني أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه
 اذا صرهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم في آياتهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه
 على انهم اذا اشتروا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التقى وفي هذا
 التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنهم في الجنة أن يسجدوا لله تعالى
 أى تمنهم لما يشتهونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال الفقهاء أيضا ويحتمل
 أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتدعون في الدنيا في أوقات حروبهم من يسكنون اليه ويستنصرونه
 كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم
 بتعبيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من
 يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جرير اذا صرهم طير اشتبهوه
 قالوا سبحانه اللهم فيؤتون به فاذا قالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكافي قوله سبحانه
 اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندي
 ضعيف جدا ويأتي من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان أهل الجنة جعلوا هذا
 الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمتكسح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها)
 انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتروا كل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم
 يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره
 الشرف العالي الى محمل خسيس لا اشعار لفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان
 قول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتعبيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر
 وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محذور عنه ثم على هذا

التقرير في الآيات وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بانثواب العظيم كما ذكر في أول هذه السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فإذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقاً في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبك من الخلق في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء منتهية درجات الانبياء والاولياء استبعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقةه مما لا يميل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السامية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي المسملة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسملة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالی مقصوراً عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول ألقبني بأذي الجلال والاكرام ولما كانت الملوحة متقدمة بالرتبة على الاضافات لا يجرم ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا يجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمعارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقرئين كانوا قبل خلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه اهلهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتصديق بذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقرئون قبل خلق العالم من الذكر العالی فهو بعينه أتى به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مستقلاً على هذا الشرف العالی لا يجرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فان المولى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتعيههم فيها سلام قال المفسرون تعية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المنعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منازل الآفات وفي معرض الخسافات فاذا اخرجوا من الدنيا وصلوا الى مسكرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من الخسافات والنقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها الغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين جعلوا هذه الكلمات العلية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتوا واشتوا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا كانوا فرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه واخراجه عن المساكول والمشروب وحقيقى مثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهوون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يقتضون بتعظيم الله تعالى وتزيمه ويحتمون بشكره والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استبعدوا بذكر سبحانه اللهم وبحمدك وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والخسافات علوا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما يسر بها حسن الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا يجرم اشتغالوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتعبيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة

(وثانيهما) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج
 العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج
 واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات ~~صكان~~ الحاصل عند ذلك النزول اخاضة الخير على جميع المحتاجين واليه
 الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب
 العالمين فهذه الكلمات العلية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن
 نقول ان قوله الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانه
 ثم يسأل الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا
 خرج عن ذلك المكان واخترق في أوائل تلك الانوار يرجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب
 العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك
 خالته كالان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن في قوله أن الحمد لله هي المنخفضة من
 الشديدة فلذلك لم نعمل لمخرجهما بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله • أن هالك كل من يحق ويتعل •
 على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا
 القول ايمر بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد بقوله تعالى (ولو يعلم الله للناس الشر
 استعجلهم بالخير يقضى اليهم أجلهم فيندركون افاقا نافي طغيانهم بعد هون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان الذى يقرب على طغى ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المشركين للنبوة مع الجواب
 عنها (الثانية الاولى) ان القوم المحبوبون من تخصيص الله تعالى الى محمد عليه السلام بالنبوة فازال الله
 تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة
 المعاد وحاصل الجواب انه يقول انى ما جئتكمكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحتها فلم يبق
 للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا أبا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في
 ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره
 في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال
 القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقه ما أن يتأخر عن هذه الحياة
 الدنيوية لان حصوله ما في الدنيا كالمنازع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى
 لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين
 بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استهجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه
 تعالى أخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزل العذاب في الدنيا استهجلوا ذلك العذاب
 كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى
 سألسائل عذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ما وأهم
 التسار بما كانوا يكسبون استهجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستهجل بها الذين
 لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله
 آلا ن وقد كنتم به تستهجلون وقال في سورة الرعد ويستهجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم
 المثلث فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ايمانهم لانهم لا يعلمون انهم لو وصلوا ذلك العقاب اليهم لما نوا
 وملكوا لان تركيبتهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فربما آمنوا به بذلك وربما خرج من
 صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقضى أن لا يعاجلهم بما يصل ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية
 اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستهجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستهجال
 بالاستهجال والجواب عنه من جوه (الاول) قال صاحب الكشف أصل هذا الكلام ولو يعلم الله للناس
 الشر فنجيله لهم الخير الا انه وضع استهجالهم بالخير موضع تعجيلهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه

بطلبهم حتى كان استجبالهم بالخير تيجيلاً لهم (الثاني) قال بهضهم حقيقة قولك بجلت فلا تطلب بجلته
وكذلك بجلت الامر اذا آتيت به عاجلاً كانت طلبت فيه البجلة او الاستجبال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى
هذا الوجه يصير معنى الآية توأماً أراد الله بجلته الشر للناس كما أرادوا بجلته الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال
صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى المدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من بجل
شيئاً فقد طلب تيجيله واذا كان كذلك فكل من كان مجحلاً كان مستجلاً فيسير التقدير ولو استجبل الله للناس
الشر استجبالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين البجلة ووصفهم بطلبها لان اللاتق به تعالى هو
التكوين واللاتق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شراً في هذه الآية لانه اذى
في حق الماعاقب ومكرهه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستجبلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزا
سيئة سيئة مثلاً (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله
وينصرف قراءة عبيد الله لقضى اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وفتح الميم أجلهم بالرفع
على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استجبال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول
الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر
فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل
قوله فندذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يبجل الله للناس متضمن معنى نقي
التجبل كانه قيل ولا يبجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيهم لهم مع طغيانهم الزما
للجنة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعصية امتنع أن لا يكونوا
كذلك والازم أن ينقلب خبر الله الصدق كذباً رطله جهلاً وحكمه باطلاً وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كافهم
وذلك يكون جارياً بما جرى التكليف بالجمع بين الضدين قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا بالخطية
أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مزم كان لم يدعنا الى ضره كذا في زين للمسرفين ما كانوا يعملون)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه
لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك واتقضى عليه قبيل في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية مجزه
ليكون ذلك مؤكداً لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكى عنهم اسم انهم
يستجبلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستجبال لانه لو نزل بالانسان
أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقاً
في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء
قليل الشكر عند وجده ان النعماء والاكلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجهاً وقائماً
أو قاعداً اجتمع في ذلك الدعاء طائفتان من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديله بالنعمة والمنحة فاذا كشف
تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع
الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استبداد الغفلة والشهوة عليه وانما
ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً
عند نزول البلاء شاكر عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة
والرفاهية حتى يكون محباب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن
يستجاب له عند الكرب والشدة ان يذكر الدعاء عند الرضا واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب
عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير معترض بالطلب واللسان عليه وانما وجب
عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه ومملكه ما شاء كما يشاء ولانه
تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزّه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان
كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء
عاليه بدلا عن الدعاء ~~ممكن~~ أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مستلقى
أعطيه أفضل ما أعطى الساتلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال
بطلب حظ النفس ولا شك أن الأقل أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالة
صلاحي الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا زال
عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يسأل في الشكر وأن لا يتخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء
وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه
وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من ~~ممكن~~ كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية
مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في
البلاء وأما في وقت حصول النعمة فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت
أكبر والذو أقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد أيذا وأقوى ايجازا ثبت ان من كان مشغولا بالنعمة
كان أبدا في بلية البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لم أن يكون في وقت البلاء مشغولا
بالمبلى واذا ~~ممكن~~ كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره أبدا على المطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن
التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقا في بحر السعادات وصالا
الى أقصى الكالات وهذا النوع من البيان مجرول ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين
الى العين دون السماء حين الاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال
بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا
باطل لان قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدسا فقل انك لا تعلم ما تقول ولا يشبهه في أن المؤمن
داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
وقوله واقد خلقنا الانسان وتعلم ما تؤولوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن تقول اللفظ المفرد المحلى
بالآلاف واللام حكمه انه اذا حصل هنالك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هنالك معهود سابق وجب
حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لا يثق بالكافر لاق العمل المذكور
لا يثيق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا بالجنبه أو قاعدا أو قاعما وجهان (الاول) ان المراد منه
ذكر أحوال الدعاء فقوله بالجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا
أو قاعما فان قالوا انما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناها ان الضر وولازال داعيا لا يقتصر عن الدعاء الى
أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قاعما (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة
تعديد الاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر بالجنبه أو قاعدا أو قاعما دعانا وهو قول الزجاج
(والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال
أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب
(المسئلة الخامسة) في قوله مروجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل من الضر
ونسى حال الجهد (الثاني) مخرج موقف الابتال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة
السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضره ~~ممكن~~ أنه لم يدعنا ثم أقط الغدير عنه على ميل
التخفيف وتظهير قوله تعالى كأن لم يلشوا قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما منع الله به في ازالة ذلك البلاء
عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعا للمساءلة مقبل ثم قال فلما
كشفتنا وهذا الماضي فهذا التظلم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل
فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه
من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والهجر

وقله الصبر وجبل أيضا على الفرور والبطور والنسيان والقرود والعقود. فاذ انزل به البلاء حمله ضعفه وهجزه على كثرة الدعاء والتضرع واطهار الخضوع والانقياد واذ ازال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى احسان الله تعالى اليه ووقع في البقي والظغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهو لا المساكين. عذرون ولا عذر لهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون انجاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحت الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لها ما في النفس فلا نه جعلها عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البهيرة والسابقة والوصيلة والحمام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون مندزول البلاء كثيرا للتضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشغول بشكركه كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل القرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطبائنها خبيثة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاء الخوام والعقل والفهم والقدر لا كتاب تلك السعادات العظيمة فن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخبيثة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خبيثة فوجب أن يكون من المسرفين (البحت الثالث) التكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكرو متابعة الشهوات • قوله تعالى (واقدا هلكا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) كذلك تجزى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلافا في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتهوا والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزال عنهم والقرض منه أن يكون ذلك رادعاهم عن قوالهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعاهم وزايعا عن ذكر ذلك الكلام نهذا الوجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكا والواو في قوله وجاءتهم للحوال أي ظلموا بالكذب وقد جاءتهم رسلهم بالادلة والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطف على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام تأكيذا للذي وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافا لخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنما حكمكم على حسب علمكم بقى في الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (الجواب) انه استعير لفظ النظر لاهل الحقيقة الذي لا يتطرق الشك اليه وشبهه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثاني) قوله ثم جعلناكم خلافا في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعرا بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة

من يطلب العلم بما يكون منهم ليحاذرهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الدنيا خضرة حلوة وإن الله مستخلفكم فيها فتنظروا كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت انتظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خيرا وشرا تعملون • قوله تعالى (واذا أتيت

عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقران غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء

نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلى أفى أخاف أن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى)

أهل هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلما فهم التي ذكرها في الطعن في نبوة النبي صلى الله

عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها وأعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي ذكره علم أن

القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن خمسة

من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقُرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص

بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن سنان فقتل الله كل رجل منهم

بطريق آخر كما قال أنا كفييناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما أتوا آيات القرآن قال الذين

لا يرجون لقاءنا انت بقران غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بانهم لا يرجون

لقاء الله أو يديه ~~مكونهم~~ مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه

الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقاءنا خيرا على طاعة فهم من

السيئات أبعداً يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجا لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضارة

من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب وهو الله مدب بالكلية لا يخاف أيضا ما وعد به

من العقاب فصار ذلك كتابة عن محذورهم للبعث والنشور وأعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا

ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا

من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم المألوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن

هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا من علي البديل

(قالوا) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل

هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهم ما شيئا واحدا وأيضا

يما يدل على ان كل واحد منهم ما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما

وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر

كان المقام اللفظ على التردد والتخير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الامرين غير الآخر فلا يبان بكتاب

آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون آياتا بقرآن آخر وأما اذا أتى به هذا القرآن الا انه وضع

مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الا يبان بقرآن غير هذا

هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا

الكتاب وأما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو

عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني واعتقلنا

الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه

لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله

فكان ذلك متوقفا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن

من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من الهوى بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن

الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الايمان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جواباً عن الأمرين إلا أنه ضعيف على ما ينسب (المسئلة الثالثة)
اعلم ان اقسام الكفار على هذا الالتماس بحقل وجهين (أحدهما) أنهم ذكروا ذلك على سبيل السفيرة
والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلت له لا متناكب وغيرهم من هذا
الكلام السفيرة والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوا على سبيل الجد وذلك أيضا يحتمل وجوهاً (أحدها) أن
يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذاباً في قوله ان هذا القرآن
نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم
والعالمين في طرائقهم وهم كانوا ينادون منها قالوا كذاباً آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتعديروا أن يكونوا
قد جئوا بقرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن
آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمر الله تعالى أن يقول ان هذا التبدل
غير جائز مني ان أتبع الامايوسي الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي
ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الامايوسي الى معناه لا أتبع الامايوسي
الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الايالوسي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع
الثاني) تلك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم
الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا ولا يقتضي النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع
الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر وهذا يدل ان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية
(الفرع الرابع) حالت المعتزلة ان قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعاً
بلا قوة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من
الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر • قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به فقد
لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما ينافي ما سلف ان القوم انما
القسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل
الاختلاق والافتعال لا على سبيل صكوته وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة
والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا نلذ
لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم
المشتمل على نفاثات علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز
عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي
والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن
هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افتعال وقوله فقد لبثت فيكم عمراً من قبله اشارة
الى الدليل الذي قرأناه وقوله أفلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يعلم ولم يتلذ
ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم
الضرورية يتقدم في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراككم به هو
من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريته والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه
قوله تعالى ولا أدراككم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراككم اذا عرفت هذا فتقول معنى
ولا أدراككم به أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدراككم به على
اخرة من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأرضيته وبعبارة قراءة ابن عباس ولا أنذر تكلم به ورواه
الفراء ولا أدراككم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدراكه اذا دفعته وأدراكه اذا جعلته دارياً والمعنى

ولا أجعلكم تلاوته خصماً تدرونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولا درأكم بلام الابتداء
لأثبت الأدرا وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عرماً من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عراً يسكون
الميم • قوله تعالى (فن أظلم عن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته أنه لا يعلم الجرمون) واعلم أن
تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لأنهم القسوا منه قرأنا يذكرون من عند نفسه ونسبوه إلى أنه إنما يأتي
بهذا القرآن من عند نفسه ثم أنه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل وأن هذا القرآن ليس إلا بوحى
الله تعالى وتزيله فعند هذا قال فن أظلم عن افترى على الله كذباً والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند
الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه من حيث افترى على الله ولما أقت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك
بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال أنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لأنه لما ظهر
بالبرهان المذكور كونه من عند الله فإذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم
الناس والحاصل أن قوله ومن أظلم عن افترى على الله كذباً المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله
أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى
وأما قوله أنه لا يبلغ الجرمون فهو تأكيدي لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم • قوله تعالى (ويعبدون

من دون الله ما لا يضركهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات
ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم أن ذكرنا أن القوم إنما القسوا من الرسول صلى الله عليه
وسلم قرأنا غير هذا القرآن أو تبدل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها
آلهة لأنفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ليس أن تحقيرها
والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) أنهم كانوا يعبدون
الأصنام (والثاني) أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله
ما لا يضركهم ولا ينفعهم وتقرير من وجوه (الأول) قال الزجاج لا يضركهم أن لم يعبدوه ولا ينفعهم أن يعبدوه
(الثاني) أن المعبود لا بد وأن يكون أكل قدرة من العابد وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء
الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد وإذا كان العابد أكل
حالة من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) أن العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه
أعظم أنواع الانعام وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فإذا كانت المنافع
والمضار كلها من الله سبحانه وذمى وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاه الله
تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار
نوهوا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا اليس لنا أهلية أن
نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه الأصنام وأنها تكون شفعاؤنا عند الله تعالى
ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام أنها شفعاؤنا عند الله وذكر واقع أقوالاً كثيرة (فأحدها) أنهم
اعتقدوا أن المتولى لكل إقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الأفلak فيؤمنون بذلك الروح صنما
معبوداً واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم وقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً
للآله الأعظم ومشتغلاً بعبوديته (وثانيها) أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها
أهلية عبودية لله تعالى ثم لما رأوا أن الكواكب تطالع وتغرب وضعوها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها
ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب (وثالثها) أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام
والاوثان ثم أقروا إليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) أنهم وضعوا هذه الأصنام والاوثان على
صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه النماثيل فإن أولئك الكبار تكون شفعاؤهم
عند الله تعالى وتظهر في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقاد أنهم إذا عظموا
قبورهم فإنهم يكونون شفعاؤهم عند الله (وخامسها) أنهم اعتقدوا أن الآله نور عظيم وأن الملائكة أنوار

فوضعو على صورة الاله الا كبر الصنم الا كبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم
 - لولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل
 الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقرر به ما ذكرناه من الوجوه
 الثلاثة • قوله تعالى (قل أنتبهون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون)
 اعلم ان المنسرين قرروا وجهها واحدا وهو ان المراد من نقي علم الله تعالى بذلك تقريره في نفسه وبيان أنه
 لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحده لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن
 لا يكون - وجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نقي شيء عن نفسه يقول ما علم
 الله هذا مني ومتصودد انه ما حصل ذلك قط وقرئ أنتبهون بالتحفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
 فالقصد تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حجة والكسافي تشركون بالتاء ومثله في أول الفصل في
 موضعين وفي الروم كاه بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء
 الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله أنتبهون الله ومن قرأ بالتاء
 في مكانة قيل لا يجي مسلي الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه
 هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون • قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة
 واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك اقضى بينهم فمما به يحتضون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة
 القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة
 الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل
 على انهم أمة واحدة فيما اذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين
 الاسلام واحتجوا عليه بآثار (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف
 طريق عبادة الاصنام ونشر بران الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان
 الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا
 أمة واحدة في الكفر فبق أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا يدوان
يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بان
 الارض لا تخلو عن بعد الله تعالى وعن أقوام بهم بطر أهل الارض وبهم برزقون (الثالث) انه لما كانت
 الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلوا أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فقتلهم عربهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب
 وهذا يدل على قوم غسكوا بالايمان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا أمة
 واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون به - هذا القول انهم متى كانوا
 كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد نوح واختلفوا عند قتل أحد
 ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على
 عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق الى أن ظهر
 الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عرو بن لحي وهذا
 القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلقوا العرب خاصة اذا عرفت
 تفصيل هذا القول فتقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي ذكرناه بين في
 هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهب العرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونقي عبادة
 الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا

قهيم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزيف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم
 من ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يشترتهم
 ولا ينفعهم ويؤولون هؤلاء مشفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقبيه وما كان الناس الا امة
 واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصله فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام
 دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث
 فيهم من زمان أمكن التوصل به الى تزيف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقييد صورتها عندهم فوجب
 حمل اللفظ عليه تحصيل الالهام الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلَفوا
 ولولا كلمة سبقت من ربك افقضى بينهم ولا شك ان هذا الوعيد في اقرب الاشياء المذكورة
 أولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون
 الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا
 امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب
 الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحيث قد
 يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر
 وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فغائصة هذا الكلام في هذا المقام هي
 انه تعالى بين للرسل عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الدين محبباً لك فابلا
 لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق
 الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة
 الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه
 يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع
 الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا اتل
 ما حرّم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها
 في سورة البقرة فلتكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه
 يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكرنا فيه وجوها (الاول) أن يقال
 لولا انه تعالى اخبر بان يبقى التكليف على عباده وان كانوا به كفافرين لقضى بينهم بتجهيل الحساب
 والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ويوجب الاجزاء وكان ابقاء التكليف أصوب
 وأصلح لا يرم انه تعالى آخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال
 المكار من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا يصح لاجل العصاة بالعقوبة
 انعاما عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما ينال الحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك
 الكلمة هي قوله سبقت رضى غضبي فلما كانت رحمة غالبه اقتضت تلك الرحمة الغالبة انساب الستر على
 الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما
 الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم
 في أنكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذي جئت به كتاب منسقل على أنواع من الكلمات والكتاب
 لا يكون مجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على
 نبوتهم حاسوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا
 انشاء مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا يجرم طالبا وانه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكي الله
 تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول
 عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب

وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا
 اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذالهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة
 بما قدمت ايديهم اذالهم يقنطون والمعنى اذا اذقنا الناس رحمة مكر واراد ان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا
 في قوله اذالهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدموا على المكر وساروا اليه (المسئلة الرابعة)
 سمى تكذيبهم بايات الله مكر لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء
 يحسبون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القياس شبيهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الامور
 الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوه كذا
 أما قوله تعالى قل الله أسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالله في ان هؤلاء الكفار لما قالوا نعمه الله
 بالمكر فالتهم سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة
 من العذاب الشديد وفي الدنيا من القضيحة والخزي والشكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم
 ويحفظونه وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للقضيحة السامة والخزي
 والشكال نعم وذيات الله تعالى منه قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
 برح طيبة وفرحوا بها جاءهم عاصف وجم الغوج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله
 يخلصهم من الدين لئن اُنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما اُنجاهم اذالهم يغفون في الارض بغير الحق
 يا أيها الناس انما نبعثكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم البنا من جعلكم فتنه بكم بما كنتم تعملون) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذالهم مكر في
 آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليلا لا يكشف عن تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل
 الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلا ولاولمكر الانسان مثلا حتى تكون هذه الآية كالقصة لآية التي
 قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك
 المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام
 والمسرورة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تهبهم الرياح العاصفة الشديدة
 (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنهم ان الهلاك واقع وان
 النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة
 الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا شاهد هذه الاحوال والاهوال في البحر محنة
 بايجاب حزن الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصبر منقطع
 الطمع عن جميع الخلق ويصبر بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من
 هذه الملية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال يسمى تلك النعمة ويرجع الى
 ما آلفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في
 الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكي أن واحدا
 قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرني عن سرقنة فقال أنا رجل أتجرف في البحر
 فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فأنكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجات
 الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فاهلك هو الذي
 تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر يفسركم من التشر الذي هو خلاف الطي كأنه
 أخذ من قوله تعالى فاتشروا في الارض والباقون قرأوا بـ يركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج
 اصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى فالو ادلت هذه الآية على أن سبر العبد
 من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سبروا في الارض على أن سبرهم منهم وهذا يدل على أن سبرهم منهم ومن الله
 فيكون كسب الهم وخلق الله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا أخرجهم

الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليكثروا كثيرا ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضحك
وأبكى وقال في آية أخرى وما ربيت أذريت ولكن الله مولى الحال الجبائي أما كونه تعالى مسيرا
أهم في البصر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فأنما أضف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه
طاعة فبأمره وتسميته وما كان منه معصية فلا تته تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن
يضاف ذلك اليه تعالى من حيث أنه تعالى يحضر اسم المركب في البر ويحضر اسم الارض التي يتصرفون عليها
بأمره كما لها لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك اتعذر عليهم السير وقال الفضال هو الذي يسيركم في البر والبحر رأى هو
الله الهادى لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيا لكم أسباب ذلك
المسير هذا جله ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو
المحدث لتلك المركبات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول ويجب
أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات
لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب
الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما ابوهاشم فانه يقول ان
ذلك ممتنع الا انه يقول لا يعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلنا في أصول
الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة ممن كانوا
قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سوالات (الاول) كيف
جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسير في البحر
والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في
جمله ثلاث التسييرات المحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذا في قوله حتى اذا
كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابا هو قوله جاء تباريح عاصف ثم قال صاحب الكشف وأما قوله
دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا
الله على الاستئناف كان أوضح كأنه لما قيل جاء تباريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا
انهم أسيط بهم قال قائل فاصنعوا فليل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من
الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى
يذكر حالهم اغيهم لتجبيهم منها ويذكر من مريد الانكار والتفويض (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان
مخاطبته تعالى لعباده هي على اسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي بمنزلة الخطاب برعن الغائب وكل من
أقام الغائب مقام الخطاب حسن منه أن يرد مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي شطر بالبال في
الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام وأما
ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكافي سورة
الفاحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله ايا نعبده واياك
نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة
وكمال التقرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكافي هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب
الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فهنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على
المقت والتباعد والعز وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران
كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعبرة في الشرط والقيود المعبرة في الجزاء الجواب
أما القيود المعبرة في الشرط فتلاثة (أولها) الكون في الفلك (ثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها)
فرحهم بها وأما القيود المعبرة في الجزاء فتلاثة أيضا (أولها) قوله جاء تباريح عاصف وفيه سؤالان
(السؤال الاول) الضمير في قوله جاء تباريح عاصف هو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائدا

الى الفلك وهو ضمير الجمع فالسبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) انما لان لم أن الضمير في قوله جاءتم اعاد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجري نهم بريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ما ذكرتم الا أن افط الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن التفسيران (السؤال الثاني) ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ربح عاصف وعاصفة وقد عصف عصفوا وعصفت فهي معصف ومعصفه قال الفراء والاتفاعة بن أسد ومعنى عصف الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصف سرعة وانما قيل ربح عاصف لانه يراد ذات عصف كما قيل لابن وتامر أو لاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم المروج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أحيط بهم والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا وادعوا الله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينصهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرابي وقال ابن زيد هو لا المشركون يدعون مع الله ما يدعون فإذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم اهبنا شرهيا تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن أنجيئنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيئنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيئنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين من يدين ان يقولوا لئن أنجيئنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيئنا من هذه لنكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والحفنة أقدموا في الحال على البقي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البقي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البقي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال بقى الجرح يعني بقيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا جرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبقي لا يكون بحق قلنا البقي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بقى قرية ثمة انه تعالى بين ان هذا البقي أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع يرفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع ينصب العين أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا يبقا لها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البقي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخيرة باصلة الرحم وأجمل الشر عقابا بالبي واليمين الفاجرة وروى ثنيمان يعجله ما الله في الدنيا البقي وعشوق الوالدین وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بغي جبل على جبل لاندك الباني وكان المؤمن يتحمل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البقي ان البقي مصرعة • فاربع غير فعال المرء أعدله

فلو بنى جبل يوما على جبل • لاندل منسأ أعاليه وأسفله
وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البقي والتكث والمكر قال تعالى انما بعثناكم على
انفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس انما بعثناكم على انفسكم أي
لا تيهيأ لكم بنى بعضكم على بعض الا بما قليلا وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم البنا أي
ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبهكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار
وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت • قوله تعالى (انما مثل الحياة
الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت
الارض زخرفها وازينت وظن آهلها انهم قادرون عليها انماها أمرنا باللاؤمها وارجعناها حصيدا كان
لم تغن بالامس كذلك تفصل الآيات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما قال يا ايها الناس انما بعثناكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي
ضربه لمن يبنى في الارض ويغتر بالدنيا ويشته تمسكه بها ويوقى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها
فقال انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين
(أحدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا
نزل المطر يثبت بسببه أنواع كثيرة من النباتات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نباتا قبل نزول
المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي ثبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من
الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهم بما بالآخر اهتز ذلك
النبات وربما وحسن وكل واكتسب كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض
زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه
بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حرة
وخضرة وصفرة وذهبية ويخضر ولاشك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح
به المالك ويعظم رجاءه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب
آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل قصارت تلك الاشجار والزروع باطلة المهلكة
كانها ما حصلت البتة فلاشك انه تعظم حيرة مالك ذلك البستان ويشته حزنه فكذلك من وضع قلبه على
لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليه واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا
النبات يحتمل وجوها خمسة القاضى رحمه الله تعالى (فالأول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا حتى يتفقه المرء
في باب الدنيا كعاقبة هذه النباتات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان
المهلك بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا
بما أولوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة
مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كلما يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد
فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مشتمل
قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث
الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمرها ياتى باب
النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناية الشديد الذي
تجعله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات
نكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وقاته كل ما نال صار العناية
الذي تجعله في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله
تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان ترى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في

الحسن ثم يعرض للارض المترتبة به آفة فيقول ذلك الحسن بالكلية ثم قصير تلك الارض موصوفة بتلك
الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة
ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول
ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج
يعني تزيت نادغت التواء في الراي وسكنت الراي فاجتلب لها أنف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله
ادار آتم اداركوا وأما قوله وتلق أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ان أهل تلك
الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض
الا انه عائدا الى النبات الموجود في الارض وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد
هذا ما والتحقق ان المعنى أنها أمرنا به لاجلها وقوله فجعلنا حصيدا قال ابن عباس لاشي فيها وقال
الضحاك يعني المحصول وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصدتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد
النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأمل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالامس
قال الميث يقال لشيء اذا غنى لم يغن بالامس أي كأن لم يكن من قواهم غنى القوم في دارهم اذا قاموا
بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعم بالامس وعلى هذا الوجه
فالمراد هو الارض وقوله كذلك تفصل الآيات أي تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون نوالها
وكثرتها بيا القوة اليقين وموجب الزوال الشك والشبهة وقوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تنظيم العلم انه تعالى لما نظر
الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبتهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلي ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فأتى
الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد
فألقه السيد والداعى دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويحبتيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها
الناس املوا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام
الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو اقله
تعالى والجنة داره ويجب عايناهنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه
لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى
الغير وهذه الصفة ليست الا لله سبحانه كما قال والله الغنى وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله
(وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان انطلق سلوا من ظلمة قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه
فهو مظلمة ومظلمة وتصرف الفاعل في ذلك نفسه لا يكون ظلمة ولان الظلم انما يصدر عما من العاجز أو الجاهل
أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف
بالسلام بمعنى انه ذو السلام أي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين
عن المنكارة والآفات فخلق تعالى هو السائر ليعيوب المعيوبين وهو الجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف
للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة
ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة ككالمريض
الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والآل والمصائب وزخات الشيطان
والمكفر والبدة والكدة والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها
قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى يحييهم فيم اسلام وأيضا فسلامهم

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم قد عوته عباده الى
 دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان
 العظيم اذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك اترغب دلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد
 ملا الله هذا الكتاب المقتبس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاماً
 كلياً في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غداً غداً في الدنيا وغداً
 في الآخرة فنقول غداً الاخرة خير من غداً الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غداً
 الدنيا وبالضرورة يدرك غداً الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غداً الدنيا فله لا يمكنه أن ينتفع
 بما جمعه اما لانه يضيع منه ذلك المال أو لانه يحصل في يده من ضيعته من الانتفاع به أما غداً الآخرة
 فكلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غداً الدنيا
 ويقدري على أن ينتفع به الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمناعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن
 الآفات بل هي مزوجة بالبلبات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أنعب
 نفسه ولم يرزق فقبل يارسول الله وما هو قال سرور يوم غداً وأما منافع غداً الآخرة فهي خالصة عن
 القوم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنقرات (ورابعها) ان بتقدير أن يصل الانسان الى غداً الدنيا
 وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خالياً عن خلط الآفات الا انه لا بد وأن يكون منقطعاً عن منافع الآخرة
 دائماً مبرأً عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة
 سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين
 أنه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً ان
 الاقدار والتفكيك وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة
 مغايرة لكل هذه الاشياء وماذا لا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه
 الآية مشكلة على المعتزلة وما قدرنا على ايراد الاسئلة العكسية وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين
 (الأول) أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعوة وأطاع وأتق
 فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف وأجاب أصحابنا عن هذين
 الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معطلاً
 بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حله على ما ذكرناه قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
 ولا يرهق وجوههم قفراً ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار
 السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه
 الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الأول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله
 الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمورية كما ينبغي واجتنبوا
 المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنهما (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية
 لا تحصل الا لاهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن التبراري الحسنى في اللغة تأنيت
 الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكد ولم تنعت بشيء
 وقال صاحب الكشف المراد بالمتوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الا حسن الا الاحسان وأما
 (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل
 كلامهم يرجع الى قولين (القول الأول) ان المراد منها روية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل
 والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود
 السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها
 من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع
 والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه
 الزيادة الرؤية ومحايو كدها وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها لما ظهروا فثبت
 لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها
 بعضها فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال
 لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير
 فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على
 الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى بمنتهى
 (والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
 (الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا
 الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الخدقة الى جهة المرفق وذلك يقتضي كون المرفق في الجهة
 لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضاً يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية
 فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم
 الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)
 فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال
 الزيادة غرة من أولوة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الحسنه والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن
 عشر أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن حمزة الزيادة ان
 تمر الصحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطاركم فلا يريدون شيئاً الا امطارهم أجاب أصحابنا عن هذه
 الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لا يثبتنا
 في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله
 تعالى وجاءت الاخبار العجيبة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون
 من جنس المزيدي عليه فنقول المزيدي عليه اذا كان مقدراً بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من
 جنسه أما اذا كان غير مقدور بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول)
 قول الرجل لغيره أعطيت عشرة أمداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة
 (ومثال الثاني) قوله أعطيت الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور
 في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها
 شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب استعمل على لفظ النظر وعلى اثبات
 الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام
 الدليل على انه ليس بجسم ولم يقدّم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده
 فقط وأيضاً فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر
 والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي
 صانهم الله بفسادها عن افعال ولا برحق وجوههم قتلها ولا ذلة والمعنى لا يفسدها قتلها وهي غيرة فيها سواد
 ولا ذلة ولا أثر هو ان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليهم غيرة ترهقها قفرة
 (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة تاضبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي
 أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكرهات

وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفعة الوجه ويزيل ما فيه من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاعظيم فقوله واقد يدعوا الى دار السلام يدل على عاية التعظيم وقوله للذين احسنوا والحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتل ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيم خالدون اشارة الى كونهم اداة آمنة من الانقطاع والله اعلم * قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كائنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلاماً أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم أمور أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في أعمال البر انه يوصل الى المستغنيين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيداً للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك جهكذا فتره القاضى تفرعاً على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالإنسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكالات فيكون شعوره بكونه ناقصاً سبباً لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاء محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة العاجلة مشغولون بأعمالهم ومراد انهم آمناء بعد الموت فكل أحد يدرك بانه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كائنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلاماً والمراد من هذا الكلام اثبات ما نقضه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتل ولا ذلة واعلم ان كلمة الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ مصفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشرته وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قفرة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين احسنوا كانه قيل للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلاً لا يزداد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قفرة أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعاً والضمير في قوله هم عائداً الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً وكان السبيل رحمة الله تعالى عليه فخل به ذا ويقول

كليت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمون مجننا * يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضى ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والناسق الا انما قول السيئة وان كانت

عامة الان الدلائل التي ذكرناها تخصها (المسئلة الرابعة) قال الفراء في قوله جزاء سيئة بعثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير قلهم جزاء السيئة بعثلها كما قال قديمة من صياح أي فعلية (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بعثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بعثلها وأما قوله وترهتهم ذلة فهو مطلق على مجازي لأن قوله جزاء سيئة بعثلها تقديره يجازي سيئة بعثلها وقرئ برهتهم ذلة بألفاً أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلمة مساتل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعاً قرأ ابن كثير والكساوي قطعاً بسكون الغاء وقرأ الباقر بن فتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البصر ومنه قوله تعالى فاسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سواد من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقه العين (المسئلة الثانية) قوله مظلماً قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعاً وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالاً كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعاً من الليل في حال ظلمته وقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا كانكم أنتم وشركاؤكم فزيناخيم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم أن كنا عن عبادتكم غافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من شرح أضاح أو تلك الكفار فافهم في قوله ويوم نحشرهم عائد إلى المذكور السابق وذلك هو قوله ولذين كذبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على أن المراد من قوله ولذين كذبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام أنه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ويبين له أنه مافعل ذلك بعلمه وإرادته والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعوا لنا عند الله فيبين الله تعالى أنهم لا يشفعون هؤلاء الكفار بل يتبرون بهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول لللائكة هؤلاء أياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وإيمان دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى حقيقة عقابية وهي أن مأسوي الواحد لا أحد الحق يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمنع أن يكون قابلاً وقاعلاً معاً فمأسوي الواحد لا أحد الحق لا تأثير له في الوجود والتكوين فالممكن لا يخلق به أن يكون معبوداً غيره بل المعبود الحق ليس إلا الوجود الحق وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابد ينحصر أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب إلى موقف واحد وجميعاً نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب بأضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم أن قوله مكانكم كلمة مختصة بالتمديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون عما قوله فزيناخيم ففيه بحثان (البحث الاول) أن هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) فزيناخيم فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيناخيم من أزات انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الصان من المعز فلم تزل أي ميزتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزيل والمزايله التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزيناخيم وهو مثل فزيناخيم الواحدى عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزاته أنا ثم حكى عن الأزهري أنه قال هذا غلط لأنه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزول وبين ما يوبن بغيد

والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فترينا أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام
وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركائهم ما كنتم إيانا تعبدون ففيه مباحث
(البحث الأول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الأول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم تلك الاصنام
فصبروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركائهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة
أدنى تعاقب فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لاجرم حست اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه
تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا
في المراد بهم هؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول
للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل
على التمديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام ككيف ذكرت هذا
الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قد وادعى ذكر هذا الكلام وقال
آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يجمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان
ظاهر قوله وقال شركائهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل
يقبهم أو يفتنهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة
الا قليلا التي أخبر الله تعالى عنها في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهم هؤلاء الشركاء كل من عبد
من دون الله تعالى من صنم ونمرود ونسي وجن ومك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تمديد
في حق العابدين فهل يكون تمديدا في حق المعبودين أم المعتبرة فانهم قد دعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه
لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يتبع من الله تعالى أن يوجه التوبيخ والتمديد والوعيد اليه وأما أصحابنا
فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم إيانا تعبدون وهم كانوا
قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون
أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قوله ما كنتم
إيانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان
(الأول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بينكم (والثاني) انهم قالوا
ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا
في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشي ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى
الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكر واقع وجوها (الأول) ان ذلك
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين
والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفارة وزنا وجهه لولها بطلانها كالعهد ولهذا المعنى
قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا
ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا
تخيلوها ولا وجود لها في الاعميان وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم انما تضر وتشفع وتشفع عند الله
بغير إذنه قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولا لهم الحق وحل عنهم ما كانوا
يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمهة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون
المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الأول) قرأ سورة
والكسائي تبلوا يناسن وقرأ عاصم تبلوا كل نفس بالنون ونصب كل والباقيون تبلوا بالنون والبناء أما قراءة
حزرة والكسائي فلهذا وجهان (الأول) أن يكون معنى قوله تبلوا أي تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي
يمديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير
أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاوليك يقرئون كتابهم وأما قراءة

عاصم فنعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى
 اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى يفعل بها فعل
 المختبر كقوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فنعناها ان كل نفس تختبر أعمالها
 في ذلك الوقت (البص الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوهم بالحسنات والسيئات
 ويقال الابتلاء ثم الابتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبيل الابتلاء ولما قيل أن يقول ان في ذلك الوقت
 تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان
 الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم
 الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن
 يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي وردوا الى حيث لا يحكم الله على ما تقدم في طائفة (والثاني)
 أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منها بذلك على ان يحكم الله بالثواب
 والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أي جعلوا الملتزمين الى الاقرباء اليه
 بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل
 ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم
 ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعا وان عبادتهم ممتدة الى الله تعالى فنبه
 تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقتراوا واختلأ (قوله تعالى) (فل من
 يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من
 الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأتى
 تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فصاخ عبدة الاوثان
 أتبعهم بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجهة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال
 الرزق وأحوال الخواص وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من
 السماء فبنزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء انما ان يكون نباتا أو حيوانا أما النباتات
 فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان
 حيوانا آخر والالزم المذهب الى ما لا نهاية وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب اتهاؤها الى
 النبات وثبت ان تولد النباتات من الارض فلزم القطع بان الرزق لا يحصل الا من السماء والارض ومعلوم
 ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال
 الخواص فكذلك لان أثرها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من يصري بشئهم وأسمع
 بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
 وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أي
 يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر
 والكافر من المؤمن والا كثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل
 ذكر بعده كلاما كلياً وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبر الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم
 السفلي وفي عالمي الادواح والاجساد أمور لا نهاية لها وذكر كلها كالتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل
 لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه
 الاحوال فسبقوا بولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان الخطابين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله
 ويعتقدون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقر بنا الى الله زلي وانهم شفعا وناعتداه وكانوا يعلمون
 ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام قتل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن
 تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من

رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لاتنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلکم الله ربکم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربکم الحق الثابت ربوینته ثباتا لا ریب فیہ واذ اثبت ان هذا هو الحق وجب أن یکون ما سواه ضلالا لان التقيضین یمنع أن یکونا متین وأن یکونا باطلین فاذا کان أحدهما حقا وجب أن یکون ما سواه باطلا ثم قال فانی تصرفون والمعنی انکم لما صرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانی تصرفون وكيف تستجیزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبای قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول الجعفرة انه تعالى بصرف الکفار عن الايمان لانه لو کان كذلك لما جاز أن يقول فانی تصرفون كما لا يقول اذا أمری بصرف أحدہم انی عمت واعلم ان الجواب عنه سیأتی عن قريب أما قوله كذلك حققت کلمة ربک علی الذین فسقوا انہم لا یؤمنون ففیہ مسائل (المسئلة الاولى) احیی أصحابنا بهذه الآية علی ان الکفر بضوء الله تعالى وارادته وتقریرہ انه تعالى أخبر عنهم خبرا جزمنا قطعا انہم لا یؤمنون فلو آمنوا لکان اما أن یبقی ذلك الخبر صدقا ولا یبقی (والاول) باطل لان الخبر بأنه لا یؤمن یمنع أن یبقی صدقا حال ما یوجد الايمان منه (والثانی) أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى کذا بحال محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا یکون مراداً فثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الکافر وانه أراد الکفر منه ثم يقول ان کان قوله فانی تصرفون يدل علی صحة مذهب القدريّة فهذه الآية الموضوعه یجبہ تدل علی فساده وقد کان من الواجب علی الجبای مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية علی صحة قوله أن یدکر هذه الحجّة ویجیب عنها حتى یحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وابن عامر کلمات ربک علی الجمع وبعده ان الذین حققت علیہم کلمات ربک وفي حم المؤمن كذلك حققت کلمات کلام بالالف علی الجمع والباقيون کلمة ربک فی جمیع ذلك علی لفظ الوجدان (المسئلة الثالثة) الکاف فی قوله كذلك للتشبیہ وفيه قولان (الاول) انه کما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الفلال كذلك حققت کلمة ربک بأنہم لا یؤمنون (الثانی) کما حق صدور العصیان منهم كذلك حققت کلمة العذاب علیہم (المسئلة الرابعة) انہم لا یؤمنون بدل من کلمة أي حق علیہم اتقاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من کلمة الله اما الخبره عن ذلك وخبره صدق لا یقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا یقبل التغير والجهل وقال بعض المحققین علم الله تعلق بأنه لا یؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا یؤمن وقدرته لم تعلق بخلق الايمان فیہ بل بخلق الکفر فیہ بل بخلق الکفر فیہ وارادته لم تعلق بخلق الايمان فیہ بل بخلق الکفر فیہ وأثبت ذلك فی الموح المحفوظ وأشهد علیہ ملائکته وأنزلہ علی أنبیائه وأشهدهم علیہ فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فینقلب علمه جهلا وخبره الصدق کذبا وقدرته یجزأ وارادته کرها وأشهداه باطلا واخبار الملائكة والانیاء کذبا وكل ذلك محال وقوله تعالى (قل هل من شریک لکم من

یبدأ الخلق ثم یبدعه قل الله یبدأ الخلق ثم یبدعه فانی توقفون) اعلم ان هذا هو الحجّة الثانية وتقریرها ما شرح الله تعالى فی سائر الآيات من کیفیة ابتداء تخلق الانسان من النطفة والعلقه والمضغة وکیفیة اعادته ومن کیفیة ابتداء تخلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اکتفی تعالى بذكرها ههنا علی سبیل الاجمال وهذه اسؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فی ذکر هذه الحجّة علی سبیل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الکلام اذا کان ظاهرا جلیا ثم ذکر علی سبیل الاستفهام وتفویض الجواب الی المثلول کان ذلك أبلغ وأوقع فی القلب (السؤال الثاني) القوم کانوا مشکوکین الاعادة والخبر والتشرف کیف احیی علیہم بذلك (الجواب) انه تعالى قدّم فی هذه السورة ذکر ما يدل علیہ وهو وجوب التمییز بین الحسن وبین النسی وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا یتحکم العاقل من دفعها فلا یجل کمال قوتها وظهورها غمک به سواء ساعد الخصم علیہ أو لم یساعد (السؤال الثالث) لم أصر رسوله بان یعترف بذلك والازام انما یحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدلیل لما کان ظاهرا جلیا فاذا ورد علی الخصم فی عرض الاستفهام ثم انه بنفسه یقول الامر كذلك کان هذا انقیاداً علی ان هذا الکلام بلغ فی الموضوع الی حیث لا حاجة فیہ الی اقوال الخصم به وانه سواء اقر أو أنکر فالامر متقرر ظاهر أما

قوله فأتى توفكون قال مراد التجبب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد
أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها
مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك . قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل
الله يهدي للفق أفن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا ان يهدي فبالكم كيف تحكمون
وما يتبع أكثرهم الا ظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليهم عايف عايلون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الوجه الثالث واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بانخلق أولاً ثم
بالهداية فانها عادة معارضة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني
فهو يهديني وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمد
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة
دليل نريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضاً ما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من
يبدأ الخلق ثم يعيده . ثم ما يدل الهداية في هذه الآية واهم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية
للروح كما قال تعالى والله أخرجهكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة
في اكتساب المعارف والعلوم وأيضاً فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من
الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات المسالوسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كالات باقية
أبداً لا يباد مصونة عن الكون والفساد فلعننا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول
الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلفة ولم يسلم من الغلط الا القلون
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا بإعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده واصعوبة
هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون
الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الأكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة الى
الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللتنا على انها أمر في المراتب
الشرعية وأعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها مجازات
لاتأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات
في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكالات في النفس والجسد وان الاصنام لاتأثير لها في شيء من ذلك
واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلاً محضاً وصفاً صافها هذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت الحق بمعنى واحد والله تعالى ذكره اثنين اللغتين
في قوله قل الله يهدي للفق أفن يهدي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله أم من لا يهدي ست قراآت
(الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار
أبي عبيد وأبي حاتم لان أصله يهدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية)
قرأ نافع ما كتبه الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركبت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين
كما جمعوا في يخصصون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو وبالأشارة الى فتحة
الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلفة على أصل مذهبه اختيار التخصيف وذكر علي بن عيسى
أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال قراراً من التقاء
الساكنين والجزم يحرك بالكسر (الخامسة) قرأ حاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء
والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقبله هو لغة من قرأ تستعين وتعبث (السادسة) قرأ حمزة والكسائي

يهدى ساكنة الهاء وتخفض الدال على معنى يهدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته هدى
 أى اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام
 وانما سجادات لا تقبل الهداية فقول أم من لا يهدى إلا أن يهدى لا يليق بها (والجواب) من وجوه
 (الاول) لا يهدى أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد
 من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليهم والدليل عليه قوله سبحانه
 اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان
 الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء
 الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدررون على أن يهدوا وغيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله
 تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوا الهة
 لاجرم عبر عنها كما عبر عن من يعلم ويعذل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم
 مع انها سجادات وقال ان تدعوهم لا يسعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من
 يعقل ويعلم فكذلك اهنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما ضل
 ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي قائم لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديها غيرها واذا
 جلسنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطاً لصحة الحياة
 والعقل فذلك الاصنام حال كونهما خشباً وجرافاً له الحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله
 تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انما تنقل به بداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة
 يقال هدت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية
 هدية لان نقلها من رجل الى غيره وجاء فلان يهدى بين اثنين اذا كان يشي بينهما ما معقداً عليهما من ضعفه
 وتمايله اذا ثبت هدايته قول قوله أم من لا يهدى إلا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان
 الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام سجادات خالية عن الحياة والقدرة
 واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد
 ومقاتلتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكتهم الا ظناً وفيه وجهان (الاول)
 وما يتبع أكتهم في اقرارهم باقائه تعالى الا ظناً لانه قول غير مستند الى برهان عند من لا يسموه من أسلافهم
 (الثاني) وما يتبع أكتهم في قراهم الاصنام آلهة وانما شفعا عند الله الا الظن (والقول الاوّل)
 أقوى لانما القول الثاني يحتاج الى أن تفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً
 وفيه مسستتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على الظن
 فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً أجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذي دل
 على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً فلم يكن العمل بالقياس
 مظلوماً بل كان معلوماً أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستمد من القياس يعلم
 كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
 ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الله المستمد من القياس
 اما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله
 تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل
 بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئاً (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم
 معلوماً ولا مظلوماً كان مجرد التنهي فكان باطلاً لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة
 واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك
 بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

على المنع من القسك به او ما أفضى ثبوته الى نفسه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظاهرا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤنثا فان قيل فقول اهل السنة انما مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزائه الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم • قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكرنا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمجيز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان ايمان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى حث على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وذلك يدل على انه مجيز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهو هذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير الممدد والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذرا المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب أى لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أى ليس وصفه ومفهومه يمكن أن يفترى به على الله لان المفتري هو الذي يأتي به البشر والقرآن مجيز لا يشدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الادم اذا قدرته لا قطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الجهة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الجهة من وجوه (أحدها) ان محمد عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى به هذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والاقوم كافوا في غاية العداوة له فلولا تمكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقد حوافيه ولبانقوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت به هذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقبل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقييد صورته علمنا انه أتى بذلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طاعهما ولا تملذ لحد فيهما وما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الجهة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفريده تعالى وأقربا عهدي أو ف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كمن جئ محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الجهة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقت مطابقة ذلك الخبر لقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعدا الله الذين آمنوا مشكركم وعملوا الصالحات ليس خلقهم

في الارض ولا يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية وبمجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان النامس اختلفوا في ان القرآن مهجوز من أي الوجوه فقال بعضهم انه مهجوز لاشتغاله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه مهجوز لاشتغاله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أو ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفاته بجلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريدها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالطواهر وهو علم الفقه وعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا ما حتمهم من القرآن واما أن يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العروة واُمِر بالمعروف وأعرض عن الجاهل وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وياتي اذى القريب وينهى عن الفحشاء والمنكر والبقي فثبت ان القرآن مشتمل على تفصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك مهجوزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب المطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوجهه وتزيده وتظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عادمة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراء ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتواب سورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنى تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتواب سورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتواب سورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتلذذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتواب سورة من مثله يعنى فليأت انسان يساوى محمدا عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المهجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها مهجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذذ والتعلم مهجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها مهجزة فان اطلق وان تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الايمان بمحاضرة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتواب سورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التعدي واظهار المهجز (السؤال الثاني) قوله فأتواب سورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهي مكينة فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن أن يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تعدى العرب بالقرآن والمراد من التعدي أنه طلب منهم الايمان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة

من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الايمان بمثله صحيح الوجود في الجمله ولو كان قد عيال كان
 الايمان بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التصدي به (والجواب) ان القرآن اسم يقال
 بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان
 للكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتصدي انما وقع بها بالصفة القديمة أما
 قوله وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه ممكن يمكن الايمان بهذه
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صادقت تلك العقول الكثيرة
 كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول
 هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وابعن بعضكم بعضاً
 في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر
 هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بما فيه تخطيها ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه
 قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تصدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه
 تصداهم بكل القرآن كما قال قل انما اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه تصداهم السلام تصداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور
 مثله مفتريات (وثالثها) انه تصداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه
 تصداهم بحديث مثله فقال قليلاً فأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم
 ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب
 منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواه تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة
 تصدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تصدى جميعهم وجوز أن يستعين البعض ببعض في الايمان
 بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع
 الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن
 فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوهاً (الاول) انهم
 كلباهم واشبهوا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها
 ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا
 العالم ونقل اهله من العزالي الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على
 العسيرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متعزز سكوت وغاية كل متعزز أن
 لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
 الاباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاتيين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم
 ولم يتلذذ ذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بهذان ذكر القصص وانه لتنزىل رب
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلباهم وادعوا
 انهم في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي
 أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئاً فشيئاً فصار ذلك
 سبباً للاطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن جله واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك انزلناه
 فوادل وقد شرحتنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الخير
 والتشريع والقوم كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتصور ذلك في قلوبهم
 فظنوا أن محمداً عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالادلة
 القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم
 كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه فأجاب الله

تعالى عنه بقوله **أخسبتم أنما خلقناكم عبثا وبقوله** ان **أخسبتم** أحسنتم لا تفهمكم وان **أسأتم** قلها وبالجمله تشبهات الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشغلا على أمور ما عرفوا حقيقة ما ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا يجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجودها ولا يلتمها فلا يجرم وقعو في التكذيب والجهل بقوله بل **كذبوا** بما لم يحيطوا بعلمه إشارة الى عدم علمهم بهذه الأشياء وقوله ولما يأتيهم تأويله إشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتهم الدنيا والآخرة فسقوا في انفسار العظم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتيهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما **يكون** متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التبريل على التأويل فيه بذلك نواعلى نورجدي الله لنوره من يشاء • قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن

به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي هل ولكم علمكم انتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) أعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا قرب أن يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختل فوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ففهم من جملة على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصروا يستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أي هو العالم بأحوالهم في انه هل يقي مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي على ولكم علمكم قبل فقل لي على الطاعة والايمان ولكم علمكم الشر والعدل في جزاء على ولكم جزاء علمكم ثم قال انتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون قبل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استماله قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعد لان شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص **ككل واحد** بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال مازفت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا • قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا

لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهمدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم المكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا يفتقع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى يشاق حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنا في الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعين معنى يشاق حصول

ادراك الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله
 تعالى من الفضائل فين تعالى أن في أولئك الكفاؤ من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم
 كما انه لا يمكن جعل الاصم سمياً ولا جعل الاعمي بصيراً فكذلك لا يمكن جعل العدو الباغ في العداوة
 الى هذا الحد صدقنا بما للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول عليه الصلاة
 والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغت في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً
 لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش
 من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال
 ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون
 السمع أفضل من البصر وزيف ابن التباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله
 مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم ير ديار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج
 ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فإنه في الاصل يقدم
 السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل
 أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه يحل
 باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام الساترين تعذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع الله تعالى
 (الجهة الثانية) أن القوة السامعة تدرك المسوع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرقى
 الا من جهة واحدة وهي المقابل (الجهة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالعلم من الاستاذ
 وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكلمات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة
 البصر فكان السمع أفضل من البصر (الجهة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قريناً للعقل وبنياً كدهذا بقوله تعالى
 وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير (الجهة
 الخامسة) ان المعنى الذي يتنازبه الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما يتفجع بذلك بالقوة
 السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومما تعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك
 أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الجهة
 السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم
 من الصفات المرتبة وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسوعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع
 وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسوع أفضل من المرقى فلو لم يكن السمع أفضل من البصر فهذا جلة
 ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه
 وجوه (الجهة الاولى) انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العين بيان وذلك يدل على أن أكمال
 وجوه الادراكات هو الابصار (الجهة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
 الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الجهة الثالثة) ان عجائب
 حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل
 السماع فانه تعالى جعل غمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب
 العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لغير يكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن
 ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الذي تدل على كونه أفضل من غيره (الجهة الرابعة) ان البصر يرى
 ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعده من غير ما كان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان
 يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الجهة الخامسة)
 ان كثيراً من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وأيضا فان موسى

عليه السلام مع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال
الرؤية أعلى من حال السماع (الطبعة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر
وبالبرهان يحمل جمال الوجه وبذاهبه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين
الكرينتين ولا نصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهب كرميته فصير واحسب
لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله
تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع
الكلام وكالاعشى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما أن هذا مجتمع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك
أن حصول العداوة القوية الشديدة وحصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان
لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجود جدارا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعشى في استماع
كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنه واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله
تعالى عليها كما جاز ما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا
وذلك محال وأما الممتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألبأ أحد الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار انفسهم يقدمون عليها ويبشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما فنى الظلم عن نفسه لانه
يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل
منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى (ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم
قد خسر الذين كذبوا بآلاء الله وما كونا مهتدين وامانريك بعض الذي نعدهم أو توفيك فاليانا
مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر
اتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال
أى مشايهم من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز
أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا خففت
كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم
والقرآن واراد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البنا يوم أو بعض يوم قال
القاضي والوجه الاول أولى الوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون
مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يجعل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو انهم لما لم يتفقهوا
بهمهم استقلوا والمؤمن لما اتضع بهمهم فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان
التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال
وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يتفقهوا بهمهم
الجنة فكان وجود ذلك العمر كعدم قلته هذا السبب استقلوا ونظيره قوله تعالى وما هو بجز حزنه من
العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا
عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس)
و في العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا وكانوا يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت
الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة
خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة يدل ان أقوى
الذات هي لذات الوقاع والشعور بالمتواليح وغيره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع

وأيضا الذات الذي سامع خسانتها كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهموم والكثيرة وكانت تلك الذات
 مغلوطة بالاوليات والآفات وأيضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحياة الدنيوية والآلام
 الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي
 لا يتجزئ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فقلنا قول الله متى قوبلت الخسرات
 الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم
 فقلنا **م**كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتهما وحقارتها في جذب ما حصل من
 العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون
 في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا
 العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل جيم جيم والجواب عنه
 من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوم يحب بعضهم بعضا فيقول كل فريق
 للآخر أنت أضللتني يوم كذا وريخت لي الفضل الفلاني من القبائح فهذا تعارف تشيع وتعتيف وتباعد
 وتنقطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل جيم جيم فالمراد سؤال الرحمة والعطف
 (والوجه الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة
 فذلك لا يسأل جيم جيم اما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله ففيه وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله
 (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا بكلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان
 من باع آخرته بالدنيا فقد خسروا لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني وأما
 قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
 بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كن رأى زباجة حسنة فظنوا جوهره شريفة فاشترأها بكل ما ملكت
 فاذ اعرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أملة ووقع في حرقة الروع وعذاب القلب وأما نريثك
 بعض الذي نعدهم او توفيتك قالينا مرجعهم فاعلم ان قوله قالينا مرجعهم جواب توفيتك وجواب
 نريثك محذوف والتقدير واما نريثك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك او توفيتك قبل أن نريثك ذلك
 الموعود فالتكسرة في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وتخزيهم
 في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيهه على ان عاقبة المحقين محمودة
 وعاقبة المذنبين مذمومة بقوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون)
 اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا
 والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط وبتأ كدها بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل
 كيف يصح هذا مع ما يعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لنذره وما أئذرا بأقوامهم قلنا الدليل
 الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضر مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم
 كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا اليها الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء
 ووقوع موجبات الضابط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
 فكذبهم قوم وصداقه آخرون قضى بينهم أي حكمهم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد
 امرين اما ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجية يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر
 في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما
 لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم

وبين رسولهم في وقت المناسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤيد كذا الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة وانطاق
الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتعام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر
في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك
فان في أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة
في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا
مبشرين ومنذرين ثلاثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولولا أنا هلكا هم بهذاب من قبله لقاولوا
وينا لولا أرسلت بنا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى
قضيت بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون
مضى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات مشكري النبوة
قائه عليه السلام كلما عددهم ينزل العذاب ومن زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضيت بينهم بالقسط القضاء
بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة
حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعد والظاهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك
الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب
يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء
واظهار النصر للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا
معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مقوضا
الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب
المصلحة المقدره عند من يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى
لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويعتصم عليه التقديم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة
احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك
لنفسه ضرا ولا نفعا الا اطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب)
قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
يدل على ان أحد الموت الا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه المسئلة
ظويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية مدلل
على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على
مكونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان تكسبك فانت طالق قال الشافعي
رضي الله عنه لا يصح هذا التعلق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه

الآية دللت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فالوصح هذا التعليل لوجب أن يحصل الطلاق
 مقارناً للفسخ لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان
 هذا اللازم باطلاً وجب أن لا يصح هذا التعليل • قوله تعالى (قل أرايتم أن أتاكم عذابه بيّناً أو ننهارا
 ماذا يستجمل منه المجرمون أنهم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا
 عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد
 إن كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حاصل الجواب أن يقال لا أولئك الكفار الذين يطلبون
 نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قائم تؤمن
 عندهم لذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الإلحاح والقسر وذلك لا يفيد نفعاً
 البتة فثبت أن هذا الذي يطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقابه يوم القيامة
 عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا اذوقوا عذاب الحريق ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على
 الأهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فحصل هذا الجواب أن هذا
 الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله
 بيّناً أي لا يقال بت لياتي أفعل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهراً في البيت فجعل هذا
 اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلمت أفعل كذا لأن
 الإنسان في النهار يكون ظاهراً في الظل وانصب بيّناً على الظرف أي وقت بيّات وكلمة ماذا فيها وجهان
 (أحدهما) أن يكون ماذا اسماً واحداً ويكون منصوباً المحل كالأفعال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا
 بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي
 يستعجل منه المجرمون ومعناه أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله أن أتاكم
 عذابه بيّناً أو ننهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك أن أتيتك ماذا تطعمني يعني
 أن حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أنهم إذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول
 حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو وإلقاء في قوله أو أمن أهل القرى أقامن وهو يفيد التقريع
 والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع أهم بل يعيرون ويوجعون يقولون يا آلان تؤمنون وترجون
 الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل الضرية والاستهزاء وقرئ آلان
 بحدف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا عذاب الخلد فهو
 عطف على الفعل المضارع قبل آلان والتقدير قيل آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا اذوقوا
 عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى)
 أنه تعالى إنما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلاً يسأل ويقول يا رب العزة أنت الغني عن
 الكل فكيف يلقي برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملة به هذه المعاملة ابتداءً بل
 هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح
 مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر
 العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن
 العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم
 الوعد المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكتسباً بخلاف العبرة وعندنا أن كونه مكتسباً
 معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويلاً معروفة بدلائلها قوله تعالى
 (ويستنبطونك الحق هو قل أي وربي أنه الحق وما أنتم بمجزيين ولو أن لكل نفس ظلمات في الأرض لا قدرت به
 وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظنون) اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار
 بقوله ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم ذكره عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول

مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا الحق هو واعلم ان هذا السؤال
 جهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة (وثانيها)
 انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن مجزوا واذ اصبحت
 نبوته لزم القطع بجملة **كل ما يخبر عن وقوعه** فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وتزول الالتفات الى
 سؤالهم واختلافوا في الضمير في قوله الحق هو قيل الحق ما يقتضيه من القرآن والنبوة والشرايع وقيل
 ما تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يجيبهم
 بقوله قل اي ورثي انه الحق والفائدة فيه اموار (احدها) ان يستقبلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن
 الظاهر ان من اخبر عن شيء **واكده** بالتسم فقد اخرجهم عن الهدى وادخله في باب الجدل (وثانيها)
 ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يقنع بالبرهان الحقيقي بل
 يقنع بالشهادة الاتساعية فهو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته
 ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمجزيين
 ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمجزيين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض
 منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدفعه عن ما أراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس
 من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعاشوا واقهر الله تعالى وآثار
 عظمتهم تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولوان لكل نفس
 ظلمت ما في الارض لا قدرت به الا ان ذلك متعذرا لانه في محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتية
 يوم القيامة فردا وتقدر ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل
 ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة
 لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلية الا انها
 لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار والاختفاء والاطهار ورو
 من الاضداد اما وروده هذه اللفظة بمعنى الاختفاء فظاهر واما ورودها بمعنى الاظهار فله ومن قولهم سر
 الشئ واسره اذا ظهره اذا عرفت هذا فتقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب
 في هذا الاختفاء وجوه (الاول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهورين متعجبين فلم يطيقوا عنده بكاء
 ولا صراخ سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصاب فانه يبق منهم وتامخيرا لا ينطق بكلمة (الثاني)
 انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف
 تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدم واعلم قلنا ان هذا السكتان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار
 فاذا احترقوا تركوا هذا الاختفاء واظهروا بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث)
 انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلوا الله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تمسكهم
 وبإخلاصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقت لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأتوا به
 في دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الاسرار بالظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على
 الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (والله اعلم)
 قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل
 بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشتركو في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى
 بينهم لانه لا يمنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب
 بعضهم وتشقيل لعذاب الباقي لان العدل يقتضي أن يتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل للمية
 الا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويشقل في عذاب الظالمين قوله تعالى (الان الله ما في السموات
 والارض الا ان وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون) اعلم ان من الناس

من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولوان لكل نفس ظلت ما في الارض
 لا فتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يقتدى به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم
 ان هذا التوجيه حسن اما الاجس ان يقال اننا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه
 بالاقناعات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات وأما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعات وانما اتعويلهم
 على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا الحق هو امر الرسول عليه
 السلام بأن يقول اى ورى وهذا جار مجرى الاقناعات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على
 صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل
 ما سواه فهو ملكه وملكه فعبء عن هذا المعنى بقوله الا ان الله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على
 صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقريره هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان
 في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
 وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة استكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات
 وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات
 عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا
 على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على
 ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل
 القاطعة والمجربات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار دينه وقوته شرعه ولما كان
 قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتجرب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن
 الخلق والكذب وكل ما وعد به فلا يدوان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعى مصالح العباد اما اذا قلنا انه
 تعالى يراعىها فنقول الكذب انما يصد عن العاقل اما للجهل واللبه واللبه الحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها
 عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبمحصول الحشر والنشر
 وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان الله ما في السموات والارض مقدمة
 فوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولست اكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه
 الدلائل فخرروا بنظروا الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه أكد هذا الدليل فقال
 هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء في المرة الاولى فاذا امانه وجب أن يبقى
 قادرا على احياائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى أمر رسوله بأن يقول اى ورى ثم انه تعالى اتبع
 ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان الله ما في السموات والارض دققة اخرى
 وهى كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايضا تنبيه النائمين وأهل العالم مشغولون
 بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والاعلام لزيد والجارية لعمرو
 فضيفون كل شيء الى مالك آخر وانطلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ووقفة الغفلة يظنون صحة تلك
 الإضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان الله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت
 بالهـقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء
 أو بواسطة فثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس غيره في الحقيقة ملكا كان أكثر انطلق
 غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالين به لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل
 واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة وورقة الضلالة • قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم موعظة
 من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة لامؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما
 يجمعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران
 (الاول) أن تقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المجيزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

من عند الله حقاً وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقدره على أحسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين آية قولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويجوئ اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويطل الجملات والضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن نعلم بقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعى الخلق اليه وحلهم عليه ~~وكانت~~ لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بقولنا ان شعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقص الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالخاص ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدر على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقص الى درجة الكمال من اتمها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا يجرم ~~وكانت~~ درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانوا انبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المجيزة في هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لما هيتهما فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمى برهان اللهم وهو اشرف وأعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة (أولها) ~~كونه~~ موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفاء لما في الصدور (وثالثها) كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلق بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذعشيت هذا العالم الجسدي وطبيعته بواسطة الحواس الخمس وعز عن ذلك وألف هذه الطريقة واعتمادها ومن العلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدية فصارت ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والاخلق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فرما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدوية التي يتركبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب أربعة (الاولى) أن ينهاء عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعدة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضا الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله (وثانيها) الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلات الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المخطورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرهم ببطارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلات الذميمة وتكميل الاخلات الحسنة

الجيدة وأوثانها ما ذكره الله تعالى في قوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن
 الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لإفاذكنا أن العقائد الفاسدة والاخلال الذميمة جارية بحرى الامراض
 فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح طهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم
 الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر
 الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة
 والسلام ان ربكم في أيام دهركم تغمات الا تغمضوا لها وأيضاً فالمنع انما يكون اما للجزأ والجهل
 أو للجل والكمل في حق الحق ممنوع فالمنع في حقه ممنوع فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما
 كان لاجل ان العقائد الفاسدة والاخلال الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمنع حصول النور
 فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية
 ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى
 لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وأسطوا قوله تعالى
 فترى الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله والله غيب السموات والارض
 واليه يرجع الامر كله فاعبدوه وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجي تفسير هذه الآيات
 في مواضعها باذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى (وأما المرتبة الرابعة) فهي أن تصير
 النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين
 فيفيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة الله ومنين وانما خص
 المؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار ارواح الانبياء عليهم السلام لان الجسم
 المقابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة
 لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم توجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم تنفع بانوارهم
 ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المظهرة المقدسة وكان الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس
 مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى تنتهي ذلك
 الجسم الى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا يرمي بقى خالص الظلمة فكذلك تفاوت مراتب النفوس
 في قبول هذه الانوار من ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كانت ظلماتها وعظمت شقاوتها
 وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلال الذميمة الى أقصى الغايات وأبعد النهايات فالخاسر ان الموعظة
 اشارة الى تطهير نواحر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريرة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد
 الفاسدة والاخلال الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو
 الحقيقة والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكمله للناقصين وهي
 النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما قدم
 ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العلية الالهية قال قل
 بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا
 من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
 المبالة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
 فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا
 وأيضاً قوله فبذلك فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا فليفرحوا
 يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشئ من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه
 (الاول) ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى في هذه الذات الجسمانية الادفع الاكلام والمعنى العبدى
 لا يستحق أن يفرح به (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الذات صفات ثبوتية لكنها معنوية من وجوه

(الاول) ان الضرر بالاحياء اقوى من الانتفاع بلذاتها الاترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوفاق ولاشك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالالم القويج وسائر الاكلام القوية (والثاني) ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فاته لاسبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بذيذ الطريقين أعنى لذة البطن والفرج وأما الاكلام فان لكل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الاكلام ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر (والثالث) ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون مزوجة بأنواع من المكروه فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الانعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها الكفى (الرابع) ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ولذلك حال المعري

ان حزننا في ساعة الموت أضعا • فسرور في ساعة الميلاد

فن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته (الخامس) ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتمة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بهاها بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة (السادس) ان اللذات الجسمانية التذاذ بها شياء خسية فانه التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحانية فانه بااضد في جميع هذه البلوات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء (والبحث الثاني) من مباحث هذه الآية أنه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرض بها من حيث هي بل يجب أن يفرض بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال المصنف يقولون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك أما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية السكال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لان من حيث هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فلهذا اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتزيل هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب أما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله (المسئلة الرابعة) قرئ فلتفرحوا بالثناء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالثناء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار حال وقرئ من هذه القراءة أي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام فهو لتقم يازيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في صورتين واحدا لان العرب حذفوا اللام من فعل المأمور والمخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليتبع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قلبه لا يجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد تأخذوا مصافكم بيديه خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ فليجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عن المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث فكانه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دققة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعو الى عالم الحس والجسم والاذات الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين التوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لمخاطب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجتمعون من الدنيا لان الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل • قوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله أذن لكم أم على الله تفترون وما خلق الذين يفترون

على الله الكذب يوم القيامة ان الله ذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون (وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحد منها والذي
 يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الاول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث
 في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة
 بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى وتعلمون انه حكم حكم الله به والاول طريق
 باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه
 الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم
 بحمل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراط الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على
 اعترافكم بصفة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المسالغ العظيمة
 في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثاني)
 في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه
 وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك بيان فساد طريقهم في شرائهم وأحكامهم وبين ان
 التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لاعتقلا ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود
 ابطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الابواب (المسئلة الثانية)
 المراد بالشيء الذي به لو سراما ما ذكره من تحريم البصيرة والسائبة والوصلة والحمام وأيضا قوله تعالى
 وقالوا هذه انعام وحشر جبر الى قوله وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا
 وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله بخطم منه سراما
 اشارة الى أمر تقدم منهم ولم يحل الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم
 ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل آله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القسمة محكمة لان هذه
 الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آله أذن لكم
 وان كانت ليست من الله تعالى فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله
 الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر
 وما ظن على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وبمعنى على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال
 القيامة وان كانت آية الانبياء لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لاجرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال
 ان الله ذو فضل على الناس أي باعطاء العقل وادخال الرسل وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا
 يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله
 (المسئلة الثالثة) ما في قوله تعالى قل أرايتم ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذي فينتصب برأيتم
 والاخر ان يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ
 كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجزاءن يبرهن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق
 إنما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاد الانزال سمي انزالا • قوله تعالى (وما تكون
 في شأن وما تلومونه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك
 من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أسغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم اننا اطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي أمره
 بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي أمره بتصيل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلو
 والسرور للخطيبين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه
 من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما أظهر من نفسه نساك وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه
 علوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من أعظم

أنواع السرور والمطمين ومن أعظم أنواع التمديد للامدنيين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى خصص الرسول
 في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الأمران
 المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام (فالأول) منها قوله وماتكون في شأن واعلم ان ما هنا جدد
 والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان أي حاله قال الاخفش وتقول ما شأن شأنه
 أي ما حملت عليه وفيه وجهان قال ابن عباس وماتكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن
 في شأن من شأن الدنيا وسواها يجوز فيها (والثاني) منها قوله تعالى وماتلون منه من قرآن واختلّفوا في أن
 الضمير في قوله منه إلى ما ذابعدوذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن
 شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا إذا خلاصت قوله
 وماتكون في شأن إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على عاقبة رتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل
 وكما في قوله وإذا أخذنا من النبيين من قبلهم ومن نوح وإبراهيم (الثاني) أن هذا الضمير عائذ إلى
 القرآن والتقدير وماتلون من القرآن وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل
 جزء من أجزاء القرآن والأضمار قبل الذكر يدل على التعظيم (الثالث) أن يكون التقدير وماتلون من قرآن
 من الله أي نازل من عند الله وأقول قوله وماتكون في شأن وماتلون منه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول
 صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولا تعجلون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة والسبب في أن خص
 الرسول بالخطاب أولاً ثم هم الخطاب مع الكل هو أن قوله وماتكون في شأن وماتلون منه من قرآن وإن كان
 بحسب الظاهر خطاباً مختصاً بالرسول إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه لأنه من المعلوم أنه إذا
 خطب رئيس القوم سكنان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا أيها النبي إذا
 طلقتم النساء ثم أنه تعالى بعد أن خص الرسول بذن الخطابين هم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعجلون
 من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين ثم قال تعالى إلا كذا عليكم شهودا وذلك لأن الله
 تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالأمر فيه ظاهر لأنه لا يحدث
 ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة
 فكلها حسرات بإيجاد الله تعالى واحداً والموجد لك شيء لا بد وأن يكون عالم به فوجب كونه تعالى عالماً
 بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا أنه تعالى شيء وكل من كان حياً فإنه يصح أن يعلم كل واحد
 من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية لبعض المعلومات
 كسببة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية لبعض المعلومات
 وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فنبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات أما قوله
 تعالى إذ تفيضون فيه فاعلم أن الأفاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب إليه وهو الانبساط
 في العمل يقال أفاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا عنه ككثرتهم
 فتفرقوا فإن قيل أذههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام إلا كذا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله
 تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه أن يقال أنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال
 ينشأ على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فإن الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود
 عليه وأما العلم فلا يمنع تقدمه على الشيء والدليل عليه أن الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد أنه يأت كل
 غدا كما من قبل حصول تلك الحالة عالين بها ولا توصف بكونها شاهدةين لها واعلم أن حاصل هذه الكلمات
 أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم أنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ففصل وما يعزب عن ربك من مثقال
 ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
 أصل العزوب من البعد يقال كلاً عازب إذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بآله إذا أوجها إلى موضع بعيد
 من المنزل والرجل حتى عز بالبعده عن الأهل وعزب الشيء عن علي إذا بعد (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي

وما يعزب يكسر الزاى والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب وعزب يعزب (المسئلة الثالثة) قوله من
 مثقال ذرة أى وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه فى الثقل والمعنى ما يساوى ذرة والذرة صغار الغل
 واحد هذرة وهى تكون خفيفة الوزن جداً وقوله فى الارض ولا فى السماء فالعنى ظاهر فان قيل لم تقدم
 اقدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال فى سورة ساء عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة
 فى السموات ولا فى الارض قلنا حق السماء أن تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر فى هذه الآية شهادته
 على أحوال أهل الارض وأعمالهم ثم وصلى بذلك قوله لا يعزب عنه فاسبب أن تقدم الارض على السماء
 فى هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر وفيه قراءتان قرأ حزة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فبما
 والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال
 ذرة لفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه من فروع المعنى فالعطف عليه
 ان عطف على الظاهر كان مجروراً الا ان لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحاً وان عطف على المحل
 وجب كونه من فروعاً وتقديره قوله ما أتانى من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال
 الشعر فلما تاب الجبال ولا الحديد اهـ هذا ما ذكره الصوريون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف
 لتصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شئ فى الارض ولا فى السماء الا فى كتاب وحيث يلى أن يكون الشئ
 الذى فى الكتاب خارجاً عن علم الله تعالى وأنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الاول) انما بينا ان
 العزوب عبادة عن مطلق البعد وانما ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم أوجده الله تعالى
 ابتداء من غير واسطة كاللائكة والسموات والارض وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الاول مثل
 الحوادث الخادعة فى عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثانى قد بقا بعد فى سلكه الطية والمعلولة
 من مرتبة وجود واجب الوجود فقوله وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من
 ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين أى لا يعزب عن مرتبة وجوده مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو
 فى كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومضى كان الامر كذلك فقد كلن عالمها
 محيطاً بالحوال والقرض منه الرذ على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انا كما
 نستسبح ما كنتم تعملون (والوجه الثانى) فى الجواب أن يجعل كلمة الا فى قوله الا فى كتاب مبين استثناء
 منقطعاً بمعنى لكن هو فى كتاب مبين وذكر أبو على الجرجاني صاحب النظم ته جواباً آخر فقال قوله وما يعزب
 عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع
 الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا فى كتاب مبين أى وهو أضاف كتاب مبين قال والعرب تضع الاموضع واو
 التسق كثيراً على معنى الابتداء كقوله تعالى ابنى لا يخاف لى المرسلون الامن ظلم يعنى ومن ظلم وقوله لئلا
 يكون للناس عليكم بهجة الا الذين ظلموا بعضى والذين ظلموا وهذا الوجه فى غاية التعسف وأجاب صاحب
 الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال
 ذرة فى الارض ولا فى السماء اما بحسب الظاهر أو بحسب المحل لكلا نقول ذلك بل نقول الوجه فى القراءة
 بالنصب فى قوله ولا أصغر من ذلك المحل على نى الجنس وفى القراءة بالرفع المحل على الابتداء وخبره قوله
 فى كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج • قوله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون الذين آمنوا وصبروا وكانوا ساجدين فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبدل كلمات الله
 ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انما بينا ان قوله تعالى وما تكون فى شأن وما تلومونه من قرآن مما يقوى قلوب
 الطيبين ومما يكسر قلوب الفاسقين فانه الله تعالى بشرح أحوال الخلفين الصادقين المستقيمين
 وهو المذكور فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما يحتاج فى تفسير هذه
 الآية الى أن تبين أن الولي من هو ثم تبين تفسير نى الخوف والحزن عنه فنقول أما ان الولي من هو فبى

عليه القرآن والخبر والاثروا المعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون
فعله آمنوا إشارة إلى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون إشارة إلى كمال حال القوة العملية وفيه
مقام آخر وهو أن يحصل الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بأنه كان متقياً في الكل
أما التقوى في موقف العلم فلا نجلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فالصديق إذا وصف الله سبحانه
بصفة من صفات الجلال فهو يتقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصراً على ذلك المقدار الذي عرفه
ووصفه به وإذا عبد الله تعالى فهو يتقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك
القدر فثبت أنه أبداً يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الأخبار فكثيرة روى عن رضى الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم
لنور وإنهم لعل من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الذين يذكر الله تعالى رؤيتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن
مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه
في قوله سبحانه في وجوههم من أثر السجود وأما الأثر فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن الله تعالى
الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه وأما المعقول فنقول ظهر
في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولى كل شيء هو الذي يكون قريباً
منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون إذا كان القلب مستقرّاً
في نوره معرفة الله تعالى سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتمع اجتمع في طاعة الله فهناك يكون في غاية القرب من
الله فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضاً كما قال الله تعالى ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ويجب أن يكون الأمر كذلك لأن القرب لا يحصل إلا من
الجليات وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبنى على الدليل ويكون آتياً بالاعمال
الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي وأما قوله تعالى في صفتهم لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان (البحث الأول) أن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف
حدوث شيء في المستقبل من الخوف والخزن انما يكون على الماضي أما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي
ما كرهه أولاً لأنه فأتى شيء أحببه (البحث الثاني) قال بعض المحققين إن الخوف والخزن إنما يحصل
للاولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والاول باطل لوجوه (أحدها) أن هذا
لا يحصل في دار الدنيا لأنهم إذا رزقوا رزقاً وحزنوا وحزنوا خصوصاً لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه
السلام الدنيا بمن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالكفار وحفت النار
بالشهداء (وثانيها) أن المؤمن وإن مضاعفته في الدنيا فإنه لا يخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن
على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى وإذا بطل هذا القسم وجب حله قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض المعارف إن الولاية عبارة عن القرب فولى الله
تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى
بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومعنى كانت هذه
الحالة حاصله فإن صاحبها لا يخاف شيئاً ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن
على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع أن
يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذوقها لم يعرفها ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه
الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة بسبب الأحوال الجسمانية كما يحصل لغيره
وثبت أن إبراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصعبه فاتفق في بعض الليالي ظهر رجالة قورية

وكشف تامه الخاس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا
منها والشيخ ما كان فازع من تلك السباع فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففى الليلة الثانية وقعت بعوضة
على يده فظهر الخزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما
تحمّلنا البارحة ما تحمّلناه بسبب قوة الوارد الغيبى فلما غاب ذلك الوارد فانما أضعف خلق الله تعالى
(المسألة الثانية) قال أكثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على
صحة قواهم بقوله تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يخزنهم الخزع الا كبر
وتلقاهم الملائكة وأيضا قال قيامة دار الجزاء فلا يلقى به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع
من الخوف وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد وأما قوله الذين آمنوا
وكانوا يوتون ففیه ثلاثة أوجه (الأول) التصب بكونه صفة للأولياء (والثاني) التصب على المدح
(والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة
ففيه أقوال (الأول) المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هي الرؤيا
الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة
والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم حلمًا يخافه فليته مودته وليبصق عن
شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من
النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة أهمهم به الرجل من النهار فبها في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي
هي الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالنبوة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء مهم به
أحدكم بانها فعله يراه بالليل والتصديق من الشيطان فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بجماعة ذات به
ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها ان تضرك في دنياي أو في آخرتي واعلم أنا اذا حلنا قوله لهم
البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل أيضا يدل
عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم
لا يبق في روجه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله وفور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق وأما
من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر والمظلم فانه اذا نام يبق كذلك فلا يجرم لاعتقاده على
رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص (القول الثاني)
في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبي ذر قال قلت
يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم أن المباحث
العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من انصف بصفة من صفات الكمال
صار محبوبا لكل أحد ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان
بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب صارت اللسنة
جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى
وأبضا فمعرفة الله مخدوم بالذات في أي قلب حضر صار ذلك الانسان محمدا وما بالطبع ألا ترى ان اليها ثم
والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وماذا الا للمهاية
النفس الناطقة (والقول الثالث) في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت
قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى في الآخرة فسلام
الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال
سلام قولاً من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم
واعطاء الصافات بآيمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع)
ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنه وكريم نوابه ودليله قوله

يشترهم وبهم برجة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مستق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه
 فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه السفة فيكون الكل
 داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدين فيكون داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل
 ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم
 قال تعالى لا تبدل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما تبدل
 القول لدي وهذا أحد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله
 يشترهم بهم - برجة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت
 ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبدل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل
 وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما ونظيره هذا الاستدلال بمصطلح النسخ على ان حكم الله تعالى
 لا يكون قديما وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه قوله تعالى (ولا يحزنك قولهم ان العزة
 لله جميعا هو السميع العليم الا ان الله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله
 شركا من يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون) اعلم ان القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها
 الله تعالى عنهم فبدأت من هذه السورة وأجاب الله عنهم بالاجوبة التي فسرناها وقدرناها عدلوا الى
 طريق آخر وهو انهم هددوه وشوقوه وزعموا اننا أصحاب التبغ والمال فنسعى في قهرك وفي ابطال أمرك
 والله سبحانه أجاوب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن
 من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيد له لوجوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان
 ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ألا ان
 أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله
 جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمر به هوتهم الى هذا الدين كان لا محالة
 ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والعلوية ليست الا لله فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف
 آمنه من ذلك ولم يرل خاتفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم بعد ذلك يخاف حاله بعد حال قلنا ان
 الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون
 هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة
 لله جميعا ففيه ابحاث (البحث الاول) قال القاضي ان العزة بالالتفات المتكسرة وفي بعضها قسدا يقارب
 الكفر لانه يؤدى الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه
 ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استثناء وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشف
 وقرأ أبو حيوة ان العزة بالفتح على حذف لام العلة يعني لان العزة على صريح التعليل (البحث الثاني)
 فائدة ان العزة لله في هذا المقام أمور (الاول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى
 ما يشاء لعباده والفرض منه انه لا يعطى الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز
 منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاخلين أنا
 ورسلي انما ننصر رسلنا (الثاني) قال الاصم المراد ان المشركين يحزنون بكثرة خدمتهم وأموالهم
 ويحزنونك بتلك الاشياء كلها فله تعالى وهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان يتصرف
 وينقل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى وقه العزة ولسوله
 وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها باقية فهي لله أما قوله هو السميع العليم أي
 يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الا ان الله من في السموات ومن في الارض
 فضيه وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة الا ان الله ما في السموات والارض وهذا يدل
 على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملكه وأما هنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فتدل على ان كل

العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الاثنين دال على ان الكل ملكه وملكه (والشأن)
 ان المراد من في السموات والعقلاء المميزون وهم الملائكة والنفوس وانما ختمهم بالذكر ليدل على ان
 هؤلاء اذا كانوا في ملكه فالعبادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قد حاق بهما جعل الاصنام شركاء لله
 تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان (الاول)
 انه نفي ويجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شركاء الله تعالى انما اتبعوا شيئا ظنوه شركاء لله تعالى ومثاله ان احدا
 لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخطب انسا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال
 خاطب من ظنه زيدا (الثاني) ان ما استفهام كانه قيل أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء
 والمقصود تصحيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا
 ظنهم الباطل وأوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وانهم لا يخبرون وذكرنا معنى
 انخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وانهم لا يخبرون قوله تعالى (هو الذي جعل
 لكم الليل تسكنوا فيه والنهار مبصرات في ذلك لايات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان
 العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليحول التعب والكلال بالكون فيه
 وجعل النهار مبصر أي مضيئا لتهدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه
 وانما جعله مبصر على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل
 لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل
 على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا الا يدل
 على انه لاحكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة أما قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم
 يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به • قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو
 الغنى له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا ان تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا
 نوع آخر من الاباطيل التي حكها الله تعالى عن الكفار وهي قواهم اتخذ الله ولدا ويحتمل أن يكون المراد
 حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل
 أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعبده هو
 الغنى له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالا لكل ما في السموات والارض يدل
 على أنه يستحيل أن يكون له ولد ويان ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غنى مطلقا على ما في هذه
 الآية والعقل أيضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لالتمس الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد
 وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابحاض وكل من كان كذلك امتنع أن يفصل عنه جزء من أجزائه
 والولد عبارة عن أن يفصل جزء من أجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محال لايت
 ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له (الجهة الثانية) انه تعالى غنى وكل من كان غنيا كان قديما أزليا
 باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينتضي
 وينقراض فيكون ولده قاعا مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمنع أن يكون له ولد (الجهة
 الثالثة) انه تعالى غنى وكل من كان غنيا فانه يمنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع
 أن يكون له صاحبة وولد (الجهة الرابعة) انه تعالى غنى وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد لان
 اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة في كان غنيا
 مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد (الجهة الخامسة) ولدا خيوانا انما يكون ولده بشر طين اذا كان مساويا له
 في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكوينه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غنى مطلقا
 وكل من كان غنيا مطلقا كان واجبا الوجود لذاته فلو كان لوجب الوجود ولذا كان ولده مساويا له فيلزم
 أن يكون ولده واجبا الوجود أيضا واجبا الوجود لكن كونه واجبا الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً فثبت ان كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولده وهذه
 الثلاثة مع الثلاثة الاولى في غاية القوة (الجهة السادسة) انه تعالى غني وكل من كان غنياً امتنع أن يكون
 له أب وأم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد
 الاول قلنا الوالد الاول لا يمنع كونه ولداً لغيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الاول من
 أبوين يقدمانه اما الحق سبحانه فانه يمنع اقتضاه الى الأبوين والاما كان غنياً مطلقاً (الجهة السابعة)
 انه تعالى غني مطلقاً وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا
 فنقول هذا الولد إما أن يكون قد عيياً واحداً فإما أن يكون قد عيياً فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان يمكن
 الوجود لا فتقر الى المؤثر واقتضاه القديم الى المؤثر فيقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب
 الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثاً والحق سبحانه
 غني مطلقاً فكان قادراً على احداثه ابتداءً من غير نشريك شيء آخر فكان هذا عبداً مطلقاً ولم يكن ولداً
 فهذه جله الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمنع أن يكون له ولد أما قوله له ما في
 السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبداً وحاصله
 يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق يمكن وكل يمكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد
 الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه وخاتمه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد
 واما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من
 سلطان بهذا منبهاً على انه لا جهة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أنقولون على الله
 ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يحجج بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة القياس وأخبار
 الاحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصليين وقد سبق الكلام فيه قوله تعالى (قل ان الذين يفترون
 على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ينسار جحيم ثم يذيقهم العذاب الشديد عما كانوا يكفرون)
 اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على
 صحة قوله فقد تاهر ان ذلك المذهب اقتراه على الله ونسبته لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح
 البتة ألا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنون قد أنطق المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح
 الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه
 لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلاً
 في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون
 وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب بمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينصح في سعيه ولا يفوز
 بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا غار بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز
 بالمقصد الاقصى والله سبحانه أزال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم
 لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب
 الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم بقوله
 تعالى (وانزل عليهم بنأوح اذا قال لقومه يا قوم ان كان كبير عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله
 توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمعة ثم اقضوا الي ولا تنتظروني فان توليتم فليسألكم
 من أجران أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل
 والبيانات وفي الجواب عن الشبه والسوالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه
 (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فرمما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل
 الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة
 حادثة وميل اقرباً (وثانيها) ليكون لرسول عليه الصلاة والسلام ولاصحابه أسوة بمن سلف من الانبياء

فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الاعلى هذا الوجه خفف ذلك على قلبه
 كما يقال المصيبة اذا عمت خفت (وثالثها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا
 في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم كان جماع
 هؤلاء الكفار لا مثال هذه القصص - يبالاتكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم
 وحينئذ يفلتون من انواع الايذاء والسفاهة (ورابعها) ان الله دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام
 لما لم يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك
 على انه صلى الله عليه وسلم اعرفها بالوحى والتزليل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء
 عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان
 من القادة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجدد جعل الله هلاكهم بالفرق فذكر
 الله تعالى قصتهم لتعير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجدد بالتوحيد والنبوة (والثاني)
 ان كفار مكة كانوا يستجملون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا
 فانه ما جاء هذا العذاب فاقه تعالى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا
 العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام
 قال لقومه ان كان كبير عليكم مقامى وتذكى بآيات الله فعلى الله توكلت وهذا اجله من الشرط والجزاء
 اما الشرط فهو مركب من قدين (القيد الاول) قوله ان كان كبير عليكم مقامى قال الواحدى في البسيط
 يقال كبير يكبر كبرا فى السن وكبرا فى الامر والشئ اذا عظم به كبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق
 عليكم وعظم أمره عندهم والمقام بفتح الميم مصدر كالاتامة يقال أقام بين أظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم
 الميم الموضع الذى يقام فيه وأراد بالمقام ههنا مكانه ولبسه فيهم وبالجملة فقوله كبير عليكم مقامى جار مجرى
 قولهم فلان ثقل القل واعلم ان سب هذا الثقل أمران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف
 سنة الاخسين عاما (والثاني) ان أولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق
 الباطلة والغالب ان من ألف طريقة فى الدين فانه يشغل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركائها فان
 اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك
 المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك الثقل (والقيد الثاني) هو قوله وتذكى بآيات
 الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدين الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر
 بالطاعات والنهي عن المعاصى والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقصيص صورة الدنيا ومن كان
 كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو ان
 يكون قوله ان كان كبير عليكم مقامى وتذكى بآيات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا بالجماعة قاموا
 على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم طاهرا وكلامهم مسجوعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان
 يعظ الخواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية أما الجزء ففقيه قولان
 (الاول) ان الجزء هو قوله فعلى الله توكلت يعنى ان شدة بغضكم لى تجعلكم على الاقدام على ايذاء
 وانا لا أقابل ذلك الشرا الا بالتوكل على الله واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ
 يؤهم أنه توكل على الله فى هذه الساعة لكن المعنى انه اغناؤ كل على الله فى دفع هذا الشرفى هذه الساعة
 (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجمعوا أمركم وشركائكم وقوله فعلى
 الله توكلت كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كانه يقول فى الكلام ان كنت أنكرت على شيتا فاقه حسبي
 فاعل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشغول على قيود خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله
 فأجمعوا أمركم وفيه جحشان (البحث الاول) قال القراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأنشد
 يا ليت شعرى والمضى لا ينفع • هل اغضدون يوما وأمرى يجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت بعت القوم فهم مجموعون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جمعه جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه أي جعل يفرقه فيقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جمعه جميعا فهذا هو الأصل في الإجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل على فليل أجمعت على الأمر أي عزمت عليه والأصل أجمعت الأمر (البحث الثاني) روى الأصمعي عن نافع فاجمعوا أمركم بوصل الألف من الجمع وفيه وبينان (الاول) قال أبو علي الفارسي فاجمعوا ذوى الأمر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت (الثاني) قال ابن الأنباري المراد من الأمر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير ولا تدعوا من أمركم شيئا إلا أحضرتموه (والقيد الثاني) قوله وشركاءكم وفيه ابهات (البحث الاول) الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا أمركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة وقصيلها رضعها ولو خلت نفسك والأسد لا كلك (البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالالهة ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فأنما حث الكفار على الاستعانة بالاثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة به اظهر (البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا أمركم وشركاؤكم قال الواحدى وجاز ذلك من غير تأنيد الضمير كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة لان قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان القراء يستقيم هذه القراءة لانهم اتوا بكم بالشركاء وشركاؤكم بالواو وهذا الطرف غير موجود في المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أي مبهمة من قولهم غم علينا الهلال فهو مفهموم اذا التبس قال طرفة

لعمري ما أمرى على بغممة • نهاري ولاليلي على بسرمد

وقال الليث انه لقي غمة من أمره اذا لم يجد له قال الزجاج اي ليكن أمركم ظاهرا منكشفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا اليه وفيه بهتان (البحث الاول) قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا اليه بمكروهكم وما تودون به تقول العرب قضى فلان يريدون مات وهنى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والافراغ منه وبه يسمى القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا اليه أي افروا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقضوا ما يفي وينكم ومنه قوله تعالى وقضينا اليه بني اسرائيل في الكتاب أي أعلنناهم اعلاما قاطعا قال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله تعالى ويجاز دخول كلمة اليه في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار بكانه تعالى قال ثم اقضوا اليه ما يستقر رأيكم عليه محكما مقروفا منه (البحث الثاني) قرئ ثم اقضوا اليه بالقائه بمعنى ثم اتوا اليه بشركم وقبل هو من أفضى الرجل اذا خرج الى القضاء أي أصدر رايه اليه وبرزوا اليه (القيد الخامس) قوله ولا تتظرون معناه أي لا تهملون بعد اعلامكم اي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الاقفاط وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في أول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم ايما بالقتل والايذاء يمنع من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال فاجمعوا أمركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا اليه والمواردان وجهوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تتظرون أي جهلوا ذلك بأشد ما تتقدرون عليه من غير

انظار فهذا آخر هذا الكلام وهو معلوم ان مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فإن توليتم فليسألكم من أجر فقال المفسرون هذه الإشارة إلى أنه ما أخذ منهم ما لا على دعوتهم إلى دين الله تعالى ومتى كان الإنسان فارغاً عن الطمع كان قوله أقوى تأثيراً في القلب وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال أنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بإيصال الشر أو بقطع المنافع فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم و بين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خير إلا أنه ما أخذ منهم شيئاً فكان يخاف أن يقطعوا عنه خيراً ثم قال ان أجرى الأهل على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوه فأنما أمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أنه ما أمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه أبقى بهذا الموضع لانه لما قال ثم أقضوا إلى بين لهم أنه ما أمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى في هذا الباب والله أعلم • قوله تعالى (فكذبوه فصيغناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المذبرين) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي برت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما اليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران (أحدهما) انه تعالى نجاهم من الكفار (الثاني) انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالفرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زبراً للمكافين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بنوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليسلوا إلى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتعذير اذا برت على صيد الحكاية فمن تقدم كانت أبانغ من الوعيد المبدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بها فكذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعده نوح رسلاً ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي المعجزات القاهرة فأخبر تعالى عنهم انهم جروا على مناج قوم نوح في التكذيب ولم يبرهم ما بلغهم من اهلال الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات القاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كانوا واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقرر به ظاهره قال القاضى الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليهم ايكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستدلال (والجواب) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة (القصة الثانية) قصة موسى عليه السلام • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده موسى وهارون إلى فرعون وملأه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا السحرة بين قال موسى أنه نقولون للحق ما جاءكم

والقوة ثبت انه ليس بسحر . قوله تعالى (قالوا أجبتنا التلفة فما وجدنا عليه آية ما تكون
 لكنا الكبرياء في الارض وما نحن لكنا بمؤمنين وقال فرعون انت ترى بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة
 قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحرة ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل
 المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى
 عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعلاوا عدم القبول بأمرين (الاول) قوله
 أجبتنا التلفة فما وجدنا عليه آية ما قال الواحدى اللقت في أصل اللغة الصرف عن أمر وأصله التي يقال
 لفت عنقه اذا الواها ومن هذا يقال التفت اليه أى أمال وجهه اليه قال الازهرى لفت الشيء وقته اذا
 لواء وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا آياتنا
 عليه فقد تم ~~ك~~ وايات التقليد ودفعوا حجة الظاهرة بمجرد الاصرار (والسبب الثانى) في عدم القبول
 قوله وتكون لكنا الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكنا الملك والعز في أرض مصر وان خطاب
 لموسى وهارون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وأيضاً قال النبي اذا اعترف
 القوم بصدقك صارت مقابلة دأمر امته اليه فصار أكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك
 بالتقليد والسبب الثانى اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والبدى بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين
 السببين صرحوا بالحل ~~ك~~ وقالوا وما نحن لكنا بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا
 بعد ذلك وارادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما أنى به
 موسى من باب السحر يجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل
 كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالقضاء الحسبى والعصى
 ليظهر للخلق ان ما أنوا به عمل فاسد وسعى باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حبالهم
 وعصيم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به مصر
 فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذى جئتم به هو السحر والقوة الذى يظهر
 بطلانه ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد أخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف يبطل
 ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك التعيان قد تلفق كل تلك الحسبى والعصى (المسئلة الثانية) قوله
 ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بما فى الذى وهى مرتفعة بالابتداء ونسبها للسحر قال الفراء وانما قال
 السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا مصر فقال لهم موسى
 بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان التكرار اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره
 لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيد بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه انه سأله عن الرجل
 الذى ذكره وقرأ أبو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء وجئتم به
 في موضع الخبر كانه قيل أى شئ جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير السحر كقوله تعالى أنت قلت
 للناس والسحر بدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوى المبتدأ منه في انه استفهام كما تقول كم
 مالك أعشرون أم ثلاثون فجعلت أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضرر للسحر خبر لانك اذا أبدلت من المبتدأ
 صار فيه وضعه وصار ما كان خبرا عن المبتدأ منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله أى سيملكه ويظهر
 فضيضة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أى لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق
 الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أى بوجهه موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله أبحاث
 غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب . قوله تعالى (فلما آمن لموسى الاذوية من
 قومه على خوف من فرعون وملائكته أن يقتلهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المفسرين) واعلم
 انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المجهزات العظيمة وما ظهر من تلف العصال كل
 ما أحضره من آلات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة المجهزات العظيمة ما آمن به منهم الاذوية من

قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه **كان يغمى بسبب اعراض القوم عنه** واستقراهم على الكافرين ان في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام **كان في الابهاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلجوا في المراد بالذرية على وجوه (الاول) ان الذرية ههنا معناه تنقل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الالهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الابهاء استقروا على الكفر اما لان قلوب الاولاد آلين اودوا عنهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وما شطها وأما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون لان ذكرهما مجعلا قد تقدم والظاهر انه عائذ الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائمتهم أن يفقههم فقيه البعاث (البعث الاول) ان أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديدا بطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه (البحث الثاني) انما قال وملائمتهم مع ان فرعون واحد لوجوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا من باب حذف المضاف كانه أريد بفرعون آل فرعون ثم قال أن يفقههم أي يصرقهم عن دينهم بتسلط أنواع البلا عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض أي اغاب فيها فاهروا نه لمن المسرفين قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب ان يخافه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية **قوله تعالى (وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ريلا تجعلنا فتنه للقوم الظالمين** وفتنا بمرحلتك من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين أحدهما تقدم والاخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان قلت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان قلت زيدا والمشرط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما قلت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان قلت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بآثار واجب الوجود لذاته واحدا وانما هو مبدء الخلق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هياتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل كل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات اقوله ومن توكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي تكاه الله تعالى عن توحي عليه السلام انه قال فعلى الله توكل وعنده هذا**

يظهر اختلاف بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام
 أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق القام (المسئلة الثالثة) انما
 قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونماهم
 عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو مذل ومهلك ونحت تصرفه وتصرفه
 ونحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة به سده
 العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا أي توكلنا عليه
 ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتهوا بالدعاء فطلبوا من الله تعالى شيئين (أحدهما) أن قالوا
 ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تقن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم
 علينا لوقع في قلوبهم اننا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فبذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير
 تسلطهم علينا فتنة لهم (الثاني) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون
 فتنة لهم (الثالث) لا تجعلنا فتنة لهم أي موضع فتنة لهم أي موضع عذاب لهم (الرابع) أن يكون المراد
 من الفتنة المفتون لان الطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالتخلق بمعنى الخلق والتفكوك بمعنى
 المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين أي لا تمنكنهم من أن يحملونا باطلا والقرع على أن تنصرف عن هذا الدين
 الحق الذي قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى
 الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملائتهم أن يقتلهم وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله
 تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم
 فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لاننا جعلنا قسمة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا
 على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار
 عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب العباد لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين
 أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وان حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملواهم
 على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى
 جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة . قوله تعالى (وأوحينا الى موسى وأخيه أن يتوبا القوم كما يصبر
 بيونا واجعلوا بيوتكم قبله وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) اعلم انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين
 وما ظهروا منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على
 الصلوات يقال يتوبا المكان أي اتخذوه مبوا كقولهم طئنه اذا اتخذوه وطئنا والمعنى اجعلوا يصبر بيوتنا ومكنا
 ومرجعنا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبله وفيه أبحاث (البحث الاول)
 من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه
 ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاولون فقد فسروا القبلة بالجناب الذي يستقبل في الصلاة ثم
 قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبله أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال
 الفراء واجعلوا بيوتكم قبله أي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبله أي قبل اي
 مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة أين كانت فظاهر ان لفظ القرآن
 لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام وكان الحسن
 يقول الكعبة قبله كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد
 الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت
 المذكورة في هذه الآية مطلق البيت قال هؤلاء لهم في تفسير قوله قبله وجهان (الاول) المراد يجعل
 تلك البيوت قبله أي متقابله والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض وقال آخرون المراد
 واجعلوا دوركم قبله أي صلوا في بيوتكم (البحث الثاني) انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه

الآية بالخطاب فقال أن تبوءوا القوم كما تبوءواهم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبله والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن تبوءوا القوم محاييوا للعبادة وذلك حماية وقصص إلى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاملاً محاييوا القوم محاييوا للمساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فنقص الله تعالى موسى بها ليبدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هارون تبع له (البحت الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة (الأول) أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويغتربوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام في مكة (الثاني) قيل أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم من الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفاً من فرعون (الثالث) أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومه بما يتخذوا المساجد على رغم الأعداء وتكفيل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء (قوله تعالى) وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأمرنا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أجبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار أخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أو لا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو أنهم لاجل حبهم الدين تاركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً والزينة عبارة عن العصاة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقر بن بفتح الياء (المسئلة الثانية) احنج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى بضل الناس ويريد اضلالهم وتقديره من وجهين (الأول) ان اللام في قوله ليضلوا لام التحليل والمعنى ان موسى قال يا رب العزة انك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على أنه تعالى قد يريد اضلال المكلفين (الثاني) أنه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وذلك أيضاً يدل على المقصود قال القاسمي لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة (والثاني) أنه لو أراد ذلك لكان الكفار معاصي لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا لاتباع بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشدة القلوب (والثالث) انما يجوز انما يريد اضلال العباد لجوز ان يبعث الانبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ولما كان يقوى الكذب بين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن (والرابع) أنه لا يجوز ان يقول موسى وهارون عليهم السلام قولاً لا قولاً لئلا يتركوا ويخشى وان يقول ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم أنه تعالى أراد الاضلال منهم واعطاهم الذم لكي يضلوا لان ذلك كالمنافسة فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) أنه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم أنا بالقسا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه (الأول) ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلم الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ (الثاني) ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لئلا لالة المعقول عليه

سكتوه بين الله لكم أن تضلوا والمراد أن تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة
والمراد ثلاثا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك
على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال
الا لله وكأنه قال آتيتهم زينة وأموالا لاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كافي قول
الشاعر

كذبتك حينك أم رأيت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالاً

أراد كذبتك فكذاهنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل
ويختص به الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن
سبيلك (الخامس) ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقديره انه
تعالى لما أعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سبباً لزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من
أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بالفظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) بينا في تفسير
قوله تعالى يضل به كثير في أول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء
في الابن أي هلك فيه اذ ثبت هذا فنقول قوله ربنا اضلوا عن سبيلك معناه لم يلكوا وعرفوا وتطهيره قوله
تعالى فلا تهيبك أموالهم ولا أولادهم اغار يدا الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فهذا جلة ما قيل في هذا الباب
واعلم اننا قد أجبتنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ولا يأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام
فنقول الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الأول) ان العبد لا يقدح الا حصول
الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله
تعالى فان قالوا انه ظن به هذا الضلال انه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول فعله هذا يكون
اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب
جهل آخر لم التمس وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من اتهامها الى جهل أول
وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما أراد ضده فوجب أن يكون
من الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه ازالة
هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن يستقدمه ويوجب التكبر
عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب التكفر فهذه الاشياء بعضها يتأدى الى البعض تأدياً على سبيل
اللزوم ووجب أن يكون فاعل هذا التكفر هو الذي خلق الانسان مجبولاً على حب المال والجاه (الثالث)
وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني المرجح
وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت
الهداية والاضلال من الله تعالى (الرابع) انه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب
ذلك المال والجاه في قلوبهم وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له
لا سيما وكان فرعون كلتم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه واسخنة في القلوب وكل
ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل
العقل ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لاضلالهم
فثبت ان ما اشهر به ظاهر اللفظ فقد ثبت بحجته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل
هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً اذا عرفت هذا فنقول (أما الوجه
الأول) وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب فان قالوا
ان الله تعالى أخبره بذلك قلنا قلنا أخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالاً لان ذلك
يستلزم انقلاب خبر الله كذباً وهو محال والمقصود الى المحال محال (وأما الوجه الثاني) وهو قراءته

يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على أن المراد ان لا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي
في تفسيره وأقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن
نفسك ثم نقل عن بعض أصحابنا انه قرأ آية نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه
القراءة وقال انها تقتضي تصرف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالنسبة في انفسك كارتك
القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النبي اثباتا والاثبات تفاسير تجوز به يفتح باب ان
لا يثبت الا اعتماد على القرآن لافي نصبه ولا في اثباته وحيث يظل القرآن بالكافية وهذا بينه هو الجواب عن
قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجوز به يوجب تجوز مثله في سائر المواضع فلهذا تعالى انما قال
أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا يجزئ ضعفها ثم انه تعالى
سكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل
أن نطمس وجوها والطمس هو المسح قال ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة
منقوشة كهيئتها مما حاورنا صافا وثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على
القلوب الامتناع منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدى وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن
يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه
وجهان (أحدهما) انه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثاني)
يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقسمها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق
ذلك ثم قال تعالى قد أجيب دعوتكما وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد أجيب دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء
الداعي آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا (الثاني)
لا يبعد أن يكون لكل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء
عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائكته زينة وأوالا الآن هذا لا ينافي أن يكون
هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستجبنا يعني فاستقمنا على الدعوة والرسالة والزينة في الزام الجملة
فقد لبث فوح في قومه أنفسهم الا قليلا فلا تستجيبا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين
سنة وأما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه جهتان (البحث الاول) المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين
الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصل في الحال فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان
في مطلوبه الا أنه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستجبال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح
عليه السلام اني أعظك أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى
عليه السلام كما أن قوله لن أشرك ليصطنع ذلك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثاني) قال
الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعان الآن التون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة
وكسرت لكونها وسكون التون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التنبيه وقرأ ابن
عاصم ولا تتبعان بتخفيف التون • قوله تعالى (وجاوزنا بين اسرائيل البحر فأتهم فرعون وجنوده بغيا
وعداوة حتى اذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين الآن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين قال يوم نصيبك يدك لتكون لمن خلقك آية وان كثيرا من الناس
عن آياتنا لغالطون) اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا بين اسرائيل البحر مذكور في سورة الامراء
والمعنى انه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر في اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم وبسر لهم أسياحه
وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة ملكه خرج على عقبيه وقوله فأتهم
أي ملطهم يقال اتهم حتى لحقه وقوله أيضا وعدوا النبي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روى أن

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصاروا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم فوقعوا
 في خوف شديد لانهم صاروا بين يدي فرعون وجندهم فقام الله عليهم بان يظهر لهم طريقا في البحر على
 ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا
 وابقى الله تعالى ذلك الطريق يصابط مع فرعون وجنوده في القنكن من العبور فلما دخل مع جمعه أغرقه
 الله تعالى بان أوصل أبراهام الماء منها وأزال القنكن فهو معنى قوله فأتاهم فرعون وجنوده وبين ما كان
 في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وتجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما أدركه
 الفرق أظهر كلمة الاخلاص فنامنه أنه يخيمه من تلك الآفة وهذه أسئلة (السؤال الاول) ان
 الانسان اذا وقع في الفرق لا يمكنه أن يثبط بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه فحسب ذلك
 (والجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبا أن الكلام الحقيقي هو كلام الله لا كلام اللسان فهو انما
 ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن أن يستدل به هذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى
 حكى عنه أنه قال هذا الكلام وقت بالدليل أنه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بموت كلام غير كلام
 اللسان وهو المطلوب (الثاني) أن يكون المراد من الفرق مقدماته (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات
 أولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وأنا من المسلمين فما السبب
 في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه قبط وحقد حتى يقال انه لا جعل ذلك الحق لم يقبل منه
 هذا الاقرار (والجواب) العلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايان
 في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجلاء وفي هذا الحال لا تكون
 التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فويل للذين كفروا بما كانوا يكتمون (الوجه الثاني) وهو انه انما
 ذكر هذه الكلمة ليتوسل به الى دفع تلك النية الحاضرة والنية الناجزة فاما كان مقصوده من هذه الكلمة
 الاقرار بوحداية الله تعالى والاعتراف بعمزة الربوبية وذلك على وجه التقدير فما كان ذكر هذه
 الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان متبعا
 على بعض التقدير الا ترى أنه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بان لا يعرف الله الا أنه
 سمع من بنو اسرائيل أن للعالم اليافه وأقر بذلك الاله الذي سمع من بنو اسرائيل أنهم أقروا بوجوده فكأن
 هذا بعض التقليد فلهذا السبب لم يسم الكلمة مقبولة منه وحديثه الحقيقي فيه أن فرعون على ما يراه
 في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاسد لا تزول
 ظلمته الا بنور الحج القطعية والدلائل اليقينية رأيا بالتقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضمنا للظلمة التقليد
 الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب ان بعض أقوام من بنو اسرائيل لما جازوا
 البحر اشتغلوا بعبادة الجبل فلما قال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى
 الجبل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر (الوجه الخامس)
 ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم وهذا السبب اشتغلوا بعبادة الجبل لظنهم أنه تعالى
 حصل في جسده ذلك الجبل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو
 اسرائيل فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا
 السبب ما صح ايمان فرعون (الوجه السادس) لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى
 والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فهنا لما أقر فرعون بالوحداية ولم يقتر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه
 ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه
 وأشهد أن محمدا رسول الله فكذا ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام
 أتى فرعون بنقيا فها قول الامير في عبد نشأ في مال مولاة وأمنته فكفر فعمته وبعده حقه وادعى السيادة
 دونه فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جراه الاميد الخارج على حبيده الكافر نعمته

أن يعرف في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام نحياء اليه أما قوله تعالى آلان وقد عصيت قبل
قبيل وحسب كنت من المفسدين فسيه سؤالات (السؤال الاول) من القائل له آلان وقد عصيت قبل
(الجواب) الاخيار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين
في مقابلة قوله وأبأس المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده قال يوم
تحييت يديك لي قوله وان كنت من الناس عن آياته الغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى
(السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يقول قوبته لانه عصية المتقدمة والفساد السابق وصحة
هذا التعليل لا تنفع من قول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قول التوبة غير واجب عقلا وأحد
لا تلهم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فانه دليل ما وقع بعجز المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه
من المفسدين (السؤال الثالث) هل يسمع أن جبريل عليه السلام أخذ يلاطفه من الطين لئلا يتوب غضبا
عليه (الجواب) الاقرب أنه لا يصح لأن تلك الحالة ما أن يقال التكليف ~~كان~~ ثابتا أو ما كان ثابتا
فان كان ثابتا لم يجوز من جبريل عليه السلام أن يمنع من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل
طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الهم والعدوان وأيضا فلو لم يسمع بما ذكره
لكانت التوبة محكمة لان الاحرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك ما اودعه القبح وحيث لا يلقى
لما فعله جبريل عليه السلام فانه وأيضا لو منع من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر والرضا بالأكبر
كفر وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول موسى وهارون عليهم السلام فتولاه قولنا لا ينال عليه يد
أو يحشى ثم يأمر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من
عند نفسه لا بأمر الله تعالى وهذا يطله قول جبريل وما تنزل الا بأمر ربك وقوله تعالى في صفهم وهم من
خشيتهم مشفقون وقوله لا يسمع قوله بالقول وهم يا امرءة بلون وأما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن
فرعون في ذلك الوقت فحيث لا يلقى بهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أسلامه قال تعالى قال يوم
تحييت يديك وفيه وجوه (الاول) تحييت يديك أي تلقيت بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني)
تخرجك من البحر وتخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تفرق وقوله يديك في وضع الحال
أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك (الثالث) ان هذا وعد الله بالنجاة على سبيل التمسك كما في قوله
فبشرهم بعباد اليه كأنه قيل له تحييت لكن هذه النجاة انما تحصل ليد لك لا لروحك ومثل هذا الكلام
قد نذر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعمتكم ولكن بعد الموت وتخلصك من السجن ولكن بعد أن عرفت
(الرابع) قرأ بعضهم تحييت بالحاء المهملة أي تلقيت بنجاة عابلي البحر وذلك انه طرح بعد الفرق بجانب
من جوارب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كأنه نور أو ما قوله يديك ففيه وجوه (الاول) ما ذكرنا
أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت فيها محضامن غير روح (الثاني) اراد تحييت يديك كمالا
سويا لم تغير (الثالث) تحييت يديك أي تخرجك من البحر عريا فاما من غير لباس (الرابع) تحييت يديك أي
بدونك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قدام الكمين فقوله يديك أي بدورك وهذا منقول عن ابن
عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فأنزله الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح
هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون ان خلقك آية ففيه وجوه (الاول) أن قوما
من المتقدمين في الامية لما شاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فأنظر الله تعالى أمره
بان أخرجه من الماء بمورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان طرحه على عمر بن اسرا تيل
(الثاني) لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده ان خلقه انطلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أما ربكم
الاعلى ليكون ذلك ذرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل
أمره الى ما يرون (الثالث) قرأ بعضهم ان خلقك بالقاف أي لتكون خالقك آية كسائر آياته (الرابع) انه
تعالى لما غرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحدا منهم من قعر البحر بل خصه بالخراج كان تحييتهم

بهذه الحالة الحسية دال على كمال قديرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله
 وإن شير آمن الناس عن آياتنا لفسافون فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال
 عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمد عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لآلئهم
 عن الاعراض عن الدلائل وباعتنا لهم على التأمل فيها والاعتبار بهم إنا المتصور من ذلك هو هذه القصص
 سهول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب • قوله تعالى (واقتبوا بأنبي
 إسرائيل ميثاق صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة
 فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر أيضا في هذه
 الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل وهما يجتهدان (البصير الأول) أن قوله بواقي إسرائيل ميثاق
 صدق أي استكاثهم مكان صدق أي مكانا محمودا وقوله ميثاق صدق فيه وجهان (الأول) يجوز أن يكون
 ميثاق صدق مصدرا أي بواقيهم بواقيهم صدق (الثاني) أن يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف
 الميثاق بأنه صدق قالان عادة العرب أنهم إذا مدحت شيئا أضافته إلى الصدق تقول رجل صدق وقدم
 صدق قال تعالى وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان
 كاملا في وقته صالحا للعرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فإنه لا يقدح في صدق ذلك الظن (البصير
 الثاني) اختلفوا في أن المراد بنبي إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام
 أم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الأول) فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر
 هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حل هذه الآية على أحوالهم أولى وعلى هذا التقدير كان
 المراد بقوله واقتبوا بأنبي إسرائيل ميثاق صدق الشام ومصر وتلك البلاد فأنها بلاد كثيرة الخصب قال
 تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله والمراد من
 قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضا المراد منها أنه تعالى أودع بني إسرائيل جميع ما كان تحت
 أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحارث والقتل كما قال وأودعنا القوم الذين كانوا يستغفون
 مشارق الأرض ومغاربها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد أن قوم موسى عليه السلام
 بقوا على ملته واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤوا التوراة فحينئذ تبهر بالمسائل والمطالب
 ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا يقدح في دار الدنيا وأنه تعالى
 يقضي بينهم يوم القيامة (وأما القول الثاني) وهو أن المراد بنبي إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا
 في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير
 وينو قينقاح أرضناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من
 الرطب والتمر التي ليس مثلها طيبا في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم
 والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماء علماء لأنه سبب العلم وتسمية السبب
 باسم السبب مجازا ثم هو روي كونه القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الأول) أن اليهود كانوا
 يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفضرون به على سائر الناس فلما بعث الله تعالى كذبوه حسدا
 وبغيا وإبشارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف
 فيهم (الثاني) أن يقال إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكلية وقوله
 على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم وأما قوله
 تعالى إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما اختلفوا فيه فيختلفون فالمراد منه أن هذا النوع من
 الاختلاف لا يحيله في إزالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيخير الحق من المظلم والصدق
 من الزندق • قوله تعالى (فإن كنت في شك مما نزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك
 لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من المسترئين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فيكونون من

الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوجاهتهم ~~كل~~ آية حتى يروا العذاب الاليم
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم او رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه
 الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا إليك وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع الآية ضم به من الشيء الى بعض يقال شك الجواهر
 في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت العبد اذا ربه بته فضمت يده الى يده او رجلاه الى رجلاه
 والشكائك من الهواج ما شك بعضها ببعض والشكالك البيوت المصطفة والشكائك الادعاء لانهم
 يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يضعون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه
 وألزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامور ارادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم
 الى ما به وهمه شيئا آخر خلافة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن الخطاب بهذا الخطاب من هو
 فقيل النبي عليه الصلاة والسلام وقيل غيره أما من قال بالاول فاختلجوا على وجوه (الاول) أن الخطاب
 مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين وكقوله انما أشركت بحبائلكم وكقوله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس ومن الامثلة
 المشهورة اياك أعني واسمعي يا جارية والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة
 يا أيها الناس ان كنتم في شك من دى نبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه
 الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى
 وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكفاية (والثالث) ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول
 ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كذابر وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان
 قوله ليس بحاجة لاسمها وقد تقرر أن ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالحق معصف بحرف ثبت أن الحق
 هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا
 معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له أمير وكان تحت راية ذلك الأمير الذي جعله أميرا لهم ليكون ذلك
 مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميرا لهم ليكون ذلك
 أقوى تأثيرا في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع
 هذا الكلام فانه يصرح بيقول يا رب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أرتاه على
 من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود أن يصرحوا
 بالحواب الحق ويقولوا سمعناك أنت وإيماننا من دونهم بل كانوا يعبدون الحسن وكما قال لعيسى عليه
 السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأبى الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح بعيسى عليه السلام
 بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا (الوجه الثالث) هو أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان
 حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تسدق الا بآراء
 الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك
 الوسوس ونظيره قوله تعالى فلعنك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك وأقول تمام التقرير
 في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار
 فيها بالتيقن الشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ما هيبة ذلك الشرط
 مستلزما لما هيبة ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بخلاف
 فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بخلافه ان لم يكن كذلك
 على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بخلافه ان لم يكن كذلك على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة
 الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة
 عليه والقاعدة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكون الدلائل وتقويتها بما يزيد في قوة اليقين
 وطمانينة النفس وما يكون الصدور ولهذا السبب أشركنا الله في كتابه من تقرير ذلك لتوحيده

والنبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استقامة قلوب الكفار
وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالوا مرة بعد أخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم ما استحيوا من
تلك المعاديات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعاً لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت
في شك من نبوتك فمسلك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب
هو من نفسه دليل على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فانه ليس فيه عيب
ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقيم منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستقيم من غيره طلب الدلائل كان
أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استقامة القوم وازالة الحياء عنهم في تلك المناسطات (الوجه
الخامس) أن يكون التقدير انك لست شاكاً بالنبوة ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك
كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد بنا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني
فكذا هي بنا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه
الشبهة باطلة (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل
للتناق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا أحسن الاقوال قال القاضي هذا يدل عليه متى
كان الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز أن يراد هو مع
غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التخصيص (الوجه
السابع) هو أن لفظ ان في قوله ان كنت في شك للنفى أي ما كنت في شك قبيل يعني لا تأمر بك بالسؤال لانك
شاك ولكن لتزداد يقيناً كما ازداد ابراهيم عليه السلام بعبادته الموقف يقيناً (وأما الوجه الثاني) وهو أن
يشال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقة ثلاثة المصدقون به والمكذبون له
والموقوفون في أمره الشاكون فيه فخطابهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أيها الانسان في شك بما
أنزنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحده الله تعالى ذلك
وهو يريد بالجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما غر لك بربك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله
فاذا مس الانسان ضرر ولم يرد في جميع هذه الآيات انساناً بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا هي بنا ولما
ذكر الله تعالى لهم ما ينزل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلجئوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤول
منه في قوله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن
سلام وعبد الله بن موريا وعجم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يؤثرون بخبرهم ومنهم من قال الكل
سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤوا آية من التوراة والانجيل وتلك
الآية دالة على البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبيكم ان هذه
الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات
الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل
على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توهم دواعيهم على ازالة ذلك دل ذلك على انها
كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الاشياء فضيه قولان (الاول) أنه
القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) أنه وجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى
جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال
بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكفون من الذين كذبوا بآيات الله أي ثابت
ودم على ما أمت عليه من اتقاء المربة عنك واتقاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق
التهميم واظهار التشديد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين واعلم ان فرق المسكتين ثلاثة إما أن يكون

من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المستكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب لا جرم تقدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكون من المنكرين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين أنه من المنكرين ثم أنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عباد اقضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعباد اقضى لهم بالكرامة فلا يتغيروا فقال إن الذين حق عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ما فتح وابن عامر كلمات على الجمع وقرأ السابقون كلمة على لفظ الواحد وأقول أنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجسمية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد بمجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثما الحكم والاخبار والعلم فظاهر وأما مجموع القدرة والداعية فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت سالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المريج من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقدر احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ولوجاءتهم الدلائل التي لا حذلها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله تعالى فاذا لم يحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من الفصل المذكورة في هذه السورة قصة يونس

عليه السلام * قوله تعالى (هلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبل ان الذين حق عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعهم بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم واتفَعُوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليه بخضاعة الكفر ومنهم من حكم عليه بخضاعة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة لولا في هذه الآية طريقان (الاولى) ان معناه انني روي الواحدى في البسيط قال قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها معناه فها كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فها كان من القرون فملى هذا تقدير الآية فها كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس واتصّب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع عن الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله * وما بالربع من أحد الا أوارى * وقرئ أيضا بالرفع على البدل (الطريق الثاني) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلها ما تاب عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاناة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فخلصهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مفاضيلها ففقدوه فأنزل العقاب قلبه والمسوح وجعوا أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجالكم أربعين ليلة فقالوا ان رأينا أسباب الهلاك آمنّا بك فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد قطره من دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فغن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت الضجرات وأظهروا الايمان والتوبة ونصروا الى الله تعالى فرسمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من نوبتهم أن يردوا الظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه بناء أساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فماترى فقال لهم قولوا يا حيّ حين لا حيّ ويا حيّ الموتى ويا حيّ لا اله الا أنت فسالوا فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

وجلت وأنت أعظم منها وأجل أفعل يسألت أهل ولا تفعل يسألتهم أهل (المسئلة الثالثة) ان قال قائل
 انه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم
 فما الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك
 فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا فظهر الفرق قوله تعالى (ولو شاء
 ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن
 الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان
 سكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يهددهم بقول العذاب على الكافرين وهذا اتباعه ان الله ينصرهم ويعلی شأنهم ويقوى جانبهم
 ثم ان الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استهجال ذلك العذاب على
 سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا أمثلة
 وهي واقعة نوح وواقعة نبي عليه السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ثم في هذه
 الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا يتفق ومباغتته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات
 لا تفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى
 لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكائنات
 بعثته الله تعالى فقالوا كلمة لوتفديا انتفاء الشيء لانتهاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
 جميعا يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى
 ما أراد ايمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجلاء أى لو شاء الله أن يطبهم
 الى الايمان لقد رعبه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الاجلاء
 لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجلاء الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطرابا انهم
 لو حاولوا ترك حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد وأن يفعلوا ما أجبوا اليه كما كان من علم من الله ان حاول
 قتل ملك فانه بمنه منه قهره لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذلك اهتانا واعلم ان هذا
 الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان الكافرين كان قادر على الكفر فهل كان قادرا على
 الايمان أو ما كان قادر عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على
 الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق
 فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة سالمة للضدين كما هو
 مذهب القوم فرجحان أحد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا المرجح
 وهذا باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد عاد
 التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية
 موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الازام (الثاني) ان قوله
 ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الاجلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان
 لا يفيدهم في الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن
 من في الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع
 حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشيئة القهر والاجلاء فانه لا يليق بهذا الموضع (الثالث)
 المراد بهذا الاجلاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان عندها
 واما أن يكون المراد خالق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان ازال هذه الآيات
 لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب
 الالم وقال أيضا ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموقر وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا

الآن يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان
 فيهم ثم يقال ولكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم
 انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على
 التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشية النافذة ليست الا الحق سبحانه وتعالى
 (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس
 أن تؤمن الا بأذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج
 وصريح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي
 يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل
 العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك التفعُّع اما أن يكون
 عائدا الى المشكور او الى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور يتنفع بالشكر فيسره الشكر
 ويسومه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والمشكور ان قبيحا أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسومه
 الكفران فلا يتنفع بهذا الشكر أصلا (والثاني) أيضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر
 ويسذل الخدمة مع أن المشكور لا يتنفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان
 الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما بعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط
 لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان
 والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض
 وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان
 لنفس أن تؤمن الا بأذن الله قال القاضي المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله أو بتكليفه أو بإقذاره
 عليه وجوابنا ان حل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي
 يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم ونجمل بالتون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله
 تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى
 ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقر به أن الرجس قدر راد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله
 ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس هو العمل القبيح سواء كان كفرا
 أو معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى
 فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر به هذه أن الرجس لا يحصل
 الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر
 والايمان من الله تعالى أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحقل وجهين آخرين (أحدهما)
 أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أي يلحق العذاب بهم كما قال
 ويذهب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثاني) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما
 قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة النافذة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب اننا قد بينا بالدليل
 العقلي ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لانه لا يريد ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد
 الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصد وأوردنا الاسئلة على هذه الجهة وأجبنا عنها فيما سبق
 من هذا الكتاب وأما حل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقدر
 المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه مقاصدا قاصوا
 وأما حل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز
 أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الجملة التي ذكرناها ظاهرة في قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات
 والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وحجة قل انظر وابكر الملام لا لتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقيون بعضهم انقلوا حركة الهمزة الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السابقة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظر وماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبيين (الاول) انه لا مبدل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق (والثاني) وهو ان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات أو من عالم الارض أما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد وأما الدلائل الارضية فهي النظر في أحوال العناصر العلوية وفي أحوال المعدادن وأحوال النباتات وأحوال الانسان خاصة ثم يتقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع لانهاية اهلها ولو ان الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمه الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لا تقطع عقله قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظر وماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمه لكل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تنغي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال التحويون ما في هذا الموضع فتجمل وجهين (الاول) أن تكون نفيًا يعني ان هذه الآيات والنذر لا تضد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يعني عنك المال اذ لم تنفق (والثاني) أن تكون استفهامًا كقولك أي شيء يعني عنهم وهو استفهام يعني الانكار (المسئلة الثانية) الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يعني بالياء من تحت قوله تعالى (فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نفي رسلنا والذين آمنوا كذلك حق علينا نفي المؤمنين) واعلم أن المعنى هل ينتظرون الا أياما مثل أيام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشقة على أنواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمر بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم نفي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي في رواية نصير نفي خفيفة وقرأ الباقون مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله نفي المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى ان نهلكهم سر بها ثم نفي رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الاولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار وأما الرسول وأتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حق علينا نفي المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أي مثل ذلك الانجاء تنصروا المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقًا (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله حق علينا المراد به الوجوب لان تخلص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولا ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الاضلال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب انقول انه حتى بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حتى بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئًا • قوله تعالى (قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفًا ولا تكون من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا يضركم لثقتان فقلت فأنك إذا من الظالمين) واعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغيبيات وأبلغ
 النبائيات أمر رسوله بإظهار دينه وبإظهار ما رآه من المشركون لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره
 وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الاظهار فقال قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني واعلم أن
 ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر
 أنهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابئ فأمر الله تعالى أن يبين لهم أنه على دين إبراهيم حنيفا مسلما لقوله
 تعالى إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا وأقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا
 ولقوله لا أعبد ما تعبدون والمعنى أن كنتم لا تعرفون ديني فأما أيته لكم على سبيل التفصيل ثم
 ذكر وافيته أمورا (والقيد الأول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وإنما وجب تقديم هذا النبي
 لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن الألواح لا بد وأن تكون مقدمة على إثبات النقوش الصحيحة في ذلك
 الألواح وإنما وجب هذا النبي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا بمن حصلت له غاية الجلال والاکرام
 وأما الأولان فإنها أجمار والانسان أشرف حالتهما وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الاخر
 (القيد الثاني) قوله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله بين
 أنه يجب الاشتغال بعبادة الله فإن قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي
 قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه (الأول) يحتمل أن يكون المراد أني أعبد الله الذي خلقكم
 أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فهنا
 اكتفى بذكر التوفيق منها لكونه منبها على البواقي (الثاني) أن الموت أشد الاشياء مهابة فخص هذا
 الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) أنهم لما استجلبوا نزول العذاب
 قال تعالى فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم نتجى رسلنا
 والذين آمنوا فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم فلما كان
 قريب العهد بذكر هذا الكلام لا يحرم قال ههنا ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وهو إشارة إلى ما قرره
 وبينه في تلك الآية كأنه يقول أعبد ذلك الذي وعدني بإهلاككم وبإبقائي (والقيد الثالث) من الأمور
 المذكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس
 أعمال الجوارح انتقل منها إلى الايمان والمعرفة وهذا يدل على أنه لما بصر الظاهر من الأعمال الصالحة
 فإنه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (والقيد الرابع) قوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل
 (المسئلة الأولى) الواو في قوله وأن أقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الأول) أن
 قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أقم وجهك
 (الثاني) أن قوله وأن أقم وجهك قائم مقام قوله وأمرت بإقامة الوجه فصار التقدير وأمرت بأن أكون
 من المؤمنين وبإقامة الوجه للدين حنيفا (المسئلة الثانية) إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى
 طلب الدين لأن من يريد أن يتطرق إلى شيء نظرا بالاستقصاء فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرف عنه
 إلا بالقليل ولا بالكثير لأنه لو صرف عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة وإذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل
 الأبصار فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين وقوله
 حنيفا أي مائلا إليه ميلا كليما معرضا عما سواه أعراضا كليما وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك
 الالتفات إلى غيره فقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين إشارة إلى تحصيل أصل الايمان وقوله وأن أقم
 وجهك للدين حنيفا إشارة إلى الاستغراق في نور الايمان والأعراض بالكلية عما سواه (والقيد الخامس)
 قوله ولا تكونن من المشركين واعلم أنه لا يمكن أن يكون هذا من عبادة الأولان لأن ذلك صار مذكورا
 بقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حل هذا الكلام على قائمة زائدة
 وهو أن من عرف هؤلاء فلا انتفت بعد ذلك إلى غير كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

بالشرك الثاني (والقييد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله مالا تنفعك ولا يضرك. والممكن لذاته
معدوم بالنظر الى ذاته ووجوده بايجاد الحق واذا كان كذلك فمساوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله
ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو استغلت
بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبادة عن وضع الشيء في غير موضعه
فاذا كان مساوي الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى مساوي الحق وضعا للشيء في غير
موضعه فيكون ظالما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والرى من الشرب هل يتدح في ذلك الاخلاص
قلنا لا لان وجود الخير وصفاته كلها بايجاد الله وتكويته وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به
لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصرة عقله على شيء من هذه
الموجودات الا ويشاهد بعينه عقله انها مدومة بذواتها ووجودها بايجاد الحق وهالكه بانفسها وباقية
يا بقاء الحق فينتدري مساوي الحق عدما محضا بحسب أنفسها ويرى ثور وجوده وفيض احسانه عاليا على
الكل. قوله تعالى (وان عيسى الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضل الله يسيب به من
يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى قور في آخر
هذه السورة ان جميع الممتلكات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة
والجود والوجود فائض منه واعلم أن الشيء اما أن يكون ضارا واما أن يكون نافعا واما أن يكون لا ضارا
ولا نافعا وهذا القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه وان عيسى
الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال
وان يردك بخير والاية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبفضائه فيدخل فيه الكفر
والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والالام والذات والراحات والطرقات
حين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
البنية ثم في الآية دققة أخرى وهي أنه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه (الاول)
انه تعالى لما ذكر اساس الضر بين أنه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء
من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات
وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبقت رحمي
غضبي (الثاني) انه تعالى قال في صفة الخير بصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب
الخير والرحمة أقوى وأغلب (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا أيضا يدل على قوة جانب
الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع
وانه لا موجد سواه ولا معبود الاياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا
الباب أسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) قال المفسرون انه تعالى للملين
في الآية الاولى في صفة الامتنان انها لا تضرك ولا تنفع بين في هذه الآية انها لا تقدر أيضا على دفع الضر
الواصل من الخير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عيسى الله بضر
فلا كاشف له الا هو يعني عرض وفقر فلا دفاع له الا هو وأما قوله وان يردك بخير فقال الواحدى هو
من المطلوب معناه وان يردك الخير ولما تعلق كل واحد منهما بالآخر جازا بدال كل واحد منهما
بالآخر وأقول التقديم في المفضل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو
الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدققة لا تستفاد الا من هذا التركيب. قوله تعالى
(قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقلنا يضل عليها وما أنا
عليكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما قرأ الدلائل المذهبة في التوحيد والتبوة والمعاد وذم

آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع
 ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكمه في الازل بالاهتداء
 فسيقع له ذلك ومن حكمه بالضللال فكذلك ولا حيلة في دفعه (الثاني) وهو الكلام اللاتقي بالمعتزلة
 قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع العذرة فمن اهتدى فانما يهدى نفسه
 ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على من السى في ابسالكم الى الثواب العظيم
 وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى
 ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)
 والمعنى انه تعالى امره بالتباعد الوحي والتزبل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكرهه فليصبر عليه الى
 ان يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال

سأصبر حتى يعلم الصبر أنني • صبرت على شيء أمر من الصبر

سأصبر حتى يجز الصبر عن صبري • وأصبر حتى يحكم الله في أمري

تم تفسير هذه السورة والله أعلم برأيه وبأسرار كتابه يعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب
 شئت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة احدى وستائة وكنت ضيق الصدر كثير
 الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنوار المفرة والرحمة وأنا القس من كل
 من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران
 والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين
 سورة هود عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله
 الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج
 لا يجوز أن يقال الر مبتدأ وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه
 الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه
 ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا
 كتاب أحكمت آياته وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يقع قوله الر
 كلاماً باطلاً لا فائدة فيه (والثاني) انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى أقرب المذكورات
 وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبراً عنه بأنه كتاب أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم
 يرض به في القول الاول فثبت ان العوَاب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) في قوله أحكمت آياته وجوه
 (الاول) أحكمت آياته تعظمت نظماً وصيافاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كإبناء المحكم الموصف (الثاني)
 ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله أحكمت آياته أي لم تنسخ بكتاب كما تنسخ الكتب
 والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكماً لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان
 الغالب كذلك مع اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت
 في الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون نقلاً بالاهـمزة من حكم بضم
 الكاف اذا صار حكماً أي جعلت حكماً كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة
 في أمور (أحدها) ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل
 النسخ فهي في غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فإذا
 خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت في الصراحة
 والغرابة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر
 وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم واطاقتها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب
 الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا
 في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية
 واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وعمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه
 في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه
 (احدها) ان هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالتواضع الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة
 والاحكام والمواعظ والقصاص (والثاني) انها جعلت فصولا سورة سورة وآية آية (الثالث) فصلت بمعنى انها
 فرقت في التنزيل وما نزلت بجملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع
 والدم آيات مفصلات والمعنى مجي هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي
 جعلت مبينة لمخصة (الخامس) جعلت فصولا حلالا وحراما وأمثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وأمرًا ونهيًا
 لكل معنى فيها فصل قد أفرد به غير محتاط بغيره حتى تستكمل فوائده كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل
 باب واحد منها على الوجه الاكمل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس اقتراح في الوقت لكن
 في الحال كما نقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مقصده أحسن التفصيل وكما تقول فلان كريم الاصل
 ثم كريم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشف قرئ أحكمت آياته ثم فصلت أي أحكمتها أنا
 ثم فصلتها وعن عكرمة والفصل ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجبائي
 بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه (الاول) قال المحكم هو الذي أتقنه فاعله ولولا أن
 الله تعالى يحدث هذا القرآن والالم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز أن يقال كان
 موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذه الآية تنفي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ولم يقل أحد
 بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) ان قوله ثم فصلت يدل على أنه حصل فيه انفصال واقتراق
 ويدل على ان ذلك الانفصال والاقتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك أيضا يدل على المطلوب
 (الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز أن يقال انه حصل من عند قديم آخر
 لانهم لو كانوا قديمين لم يكن القول بان أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا بان
 هذه النعوت عامة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعى قدمه
 أمر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قوله من لدن حكيم خبير
 محقل وجوها (الاول) انا ذكرنا ان قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبر صفة
 ثمانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير
 (والثالث) أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت وفصلت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا
 التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها تكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم
 وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور وقوله تعالى (ألا تعبدوا الا الله اني لكم منه نذير وبشير) وأن
 استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني أخاف
 عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 أن في قوله ألا تعبدوا الا الله وجوها (الاول) أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت
 لاجل ألا تعبدوا الا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا
 الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد ضل وخسر (الثاني) أن تكون أن مفسرة لان
 في تفصيل الآيات معنى القول والحل على هذا أول لان قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا
 فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا ويكون الامر معطوفا على النهي فان مسكونه بمعنى لا تعبدوا يمنع

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الركاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير يا أيها
الناس أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اني لكم منه نذير وبشير والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية
مشقة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بان لا يعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي
اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق
لأننا نعلم أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مرئوب وانما حصل بتكوين الله وإيجاده والعبادة عبارة عن
إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت
أن عبادة غير الله منكورة والاعراض عن عبادة الله منكروا علم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله
تعالى قبل العبادة لأن من لا يعرف معبوده لا يتقنع بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل
المعرفة أولا وتظهير قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على
وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لأن الامر بالعبادة يتضمن الامر
بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اني اصكم منه نذير وبشير وفيه مباحث
(الاول) أن النذير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى اني لكم نذير وبشير من جهته (البحث
الثاني) ان قوله ألا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله
تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحق العذاب الشديد ان لم يأت بهما وبشير على الثاني
بالحق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم مابعث الا الهذين الامرين وهو الاذكار على
فعل ما لا ينبغي والنبشارة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الاحوال المذكورة في هذه الآية قوله وأن
استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختلعه في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على
وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك
وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لأن الداعي الى التوبة والمعرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن
طلب المغفرة وهذا يدل على أنه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة
كذلك لأن المذهب معرض عن طريق الحق والمعرض المتعادي في التمسك بما لم يرجع عن ذلك الاعراض
لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن
الا بالاعراض هي ايضا فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مقدمات
الاستغفار وما كان آخره في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة
(الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستقبل
(الثالث) وأن استغفروا من الشر والاعصاى ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار طلب
من الله لا زلة ما لا ينبغي والتوبة سعى من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء
يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل
بأفنى به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي
النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنشائج
المطلوبة ومن المعلوم أن الطالب محصور في نوعين لانه إما أن يكون حصورها في الدنيا أو في الآخرة أما
المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمنعكم مشاعنا حسنا الى أجل مسمى وهذا يدل على أن المقبل على عبادة
الله والمستغل بها في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الآية سوالات (الاول) أليس أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفحاً من فضة فهذه
النصوص دالة على أن نصيب المستغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية أن نصيب
المستغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما ما الجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

لا يعذبهم به ذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا (الثاني) انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وأمر أهلك بالعبادة واصطبر عليها لانك رزقناهن نرزقك (الثالث) وهو الأقوى عندى أن يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشغول بمحب شيء يمنع تغيره وزواله ونشأه فكل من كان امعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغل فيه أكثر كان انقطاعه عن الخلق أكثر وأكل وكلما كان الكمال في هذا السبب أكثر كان الابتهاج والسرور أكثر لانه آمن من تغير مطلوبه وآمن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بمحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين يمدتمه فتكيدته حياة طيبة (السؤال الثاني) هل يدل قوله الى أجل مسمى على ان للعبد أجلاين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت القلاني ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر لكانه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل انسان أجلا واحدا فقط (السؤال الثالث) لم سمى منافع الدنيا بالمتاع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونه على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخرية وفيها الطائف وفوائده (الفائدة الاولى) ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعنوله والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا للنفس المكسوت ومرآة يضي بها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تكتد تلك الانوار الروحية فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الانوار وتلاّت تلك الاضواء وتوات موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثانية) ان هذا التنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانهم مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخرية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثالثة) انه تعالى قال في منافع الدنيا بمتاعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بعبادته ونكوبته واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما رتب مراتب فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط القانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وناسخوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجودا بعبادته فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الصانع والمُعطي والمنافع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعشى ومن كان في هذه أعشى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا والذي بين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطبعتها أقوى حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذه القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا مادنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مديرو ولا متصرف هنالك الا هو والامر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان أقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فجهزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء وأما في دار الآخرة فهذه الحال الفاسدة زائل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى

اقمه من جعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من
 بعض الوجوه أمانته تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله من جعكم يدل على أنه ليس من جعنا الا اليه وقوله
 وهو على كل شيء قدير يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لا دفع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى
 الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأمانته بشارة عظيمة فلان ذلك
 يدل على قدرة غالبية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وبجزع عظيم لهذا العبد والمالك القاهر العالى
 الغالب اذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور وملكت فاسمى يقول
 صنفت هذا الكتاب قد أنفيت عرى في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لى في شيء الا انى في غاية الدقة
 والقصور والكرام اذا قدر غفر وأسئلك يا أسكنكم الاكرمين وبأرحم الراحمين وسائر عيوب المعيوبين
 ومحجب دعوة المضطرين أن تفيض بحال رحمتك على وادى وفلذة كبدى وأن تخصصنا بالفضل والتجاوز
 والجلود والكرام • قوله تعالى (الا انهم ينثون صدورهم ليستغفروا منه الا حين يستغفون ثيابهم يعلم
 ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا بعنى عن عبادته وطاعته فاني
 أخاف عليكم عذاب يوم كبيرين بعده أن التولى عن ذلك باطننا كالتولى عنه ظاهراً فقال الا انهم يعنى
 الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ينثون صدورهم ليستغفروا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء
 الكفار شيئين (الاول) أنهم ينثون صدورهم يقال ثبت الشيء اذا عطفته وطويته وفى الآية وجهان
 (الاول) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلقنا أبوابنا وأرسلنا ستورنا واستغفينا ثيابنا وثيابنا
 صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله ينثون صدورهم كناية عن التفاق فكانه
 قيل يضررون خلاف ما يظهرون ليستغفروا من الله تعالى ثم نبه بقوله الا حين يستغفون ثيابهم على أنهم
 يستغفون منه حين يستغفون ثيابهم (الوجه الثاني) روى ان بعض الكفار كان اذا ربه رسول الله صلى الله عليه
 صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستغفروا منه حين يستغفون
 ثيابهم لثلاث سمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن وليقولوا فى أنفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله الا
 للتنبية فنبه اولاً على أنهم ينصرفون عنه ليستغفوا ثم كر كلمة الالتئيب على ذكر الاستغفاء لينبه على وقت
 استغفائهم وهو حين يستغفون ثيابهم • كأنه قيل الا انهم ينصرفون عنه ليستغفروا من الله الا انهم
 يستغفون حين يستغفون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استغفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون •
 قوله تعالى (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها كل فى كتاب مبين)
 اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً
 بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات
 لما حصلت هذه المهمات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان
 الدابة اسم مأخوذ من الديب وبنيته هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكر
 كان أو اُنثى الا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الاصل
 اللغوى فبدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها
 كثيرة وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال والله يحصيهادون غيره وهو تعالى عالم بكيفية
 طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها ومجموعها ومسالكها وما يوافقها وما يخالفها فالله المدبر لا طباق
 السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات وكيف لا يكون عالماً بأحوالها روى أن موسى عليه
 السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله فامر الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت
 وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضرب بها بعصاه فانشقت
 فخرجت منها دودة كالذرة وفى نهائى يجرى مجرى الغذاء لها ويرفع الجباب عن سمع موسى عليه السلام
 فسمع الدودة تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكافى ويدكرنى ولا يئسنى (المسئلة الثانية)

تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال إن كلمة على للوجوب وهذا يدل على أن إيصال الرزق إلى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراماً قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى أنساناً لا يأكل من الحلال طول عمره فلم يكن الحرام رزقاً لكان الله تعالى ما وصل رزقه إليه فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال فعلنا أن الحرام قد يكون رزقاً وما قوله وبعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة وقال القراء مستقرها حيث تأوى إليه لئلا أوتها راء ومستودعها موضعها الذي تحوت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ولئن قلت أنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالماً بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم أن قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام قدمه في تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر مكان عرشه على الماء قال **كعب بن الأشعث** خلق الله تعالى يا قوتة خضراء ثم نظر إليها يا الهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الأصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الأرض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لانتفعة والثاني عبث فبقى الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو الى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير جبالاً لا غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أي بناؤه السموات كان على الماء وقدمه في تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى إذا بنى السموات على الماء **ككانت أبداع وأعجب** فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم إذا بسط على الماء وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كلن على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عدل لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لا على قرار ولا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضاً على ما ذكرناه (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ربي سابق خلق السموات والأرض فقال كان في عاء فوقه هواً وتحتة هواً (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبر المشهور وأولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملاً يقتضي انه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان أفعاله وأحكامه غير معلة بالمصالح قالوا الام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعلته الا له هذا الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه (والجواب) ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلمكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الخير والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامه فعنده هذا خاطب محمد عليه الصلاة والسلام وقال واثبت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاسحريين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) قال الفضل معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتوها لمنع الناس عن لذات الدنيا وحرصا على الانقياد لذككم والدخول تحت طاعتكم (الثاني) ان معنى قوله ان هذا الاسحريين هو ان السحر امر باطل قال تعالى ما كان من موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيظهره فقوله ان هذا الاسحريين أي باطل مبين (الثالث) ان القرآن هو الحاكم بمحمول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع (الرابع) قرأ حزة والكسائي ان هذا الاسحري يدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب .

قوله تعالى (واثن آخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يحبسهم الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاقيهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الاسحريين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي نوعه الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لتزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب بقى ههنا سوالات (السؤال الأول) المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الأول) قال الحسن معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا (والثاني) ان المراد الاصر بالجهد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاقيهم أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثاني) ما المراد بقوله الى أمة معدودة (الجواب) من وجهين (الأول) ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا اقتربت جاء في أمة من الناس فالمراد طائفة مجمعة قال تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون وقوله واذكر بعد أمة أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة أي الى حين تنقضي أمة من الناس انقرضت بعد هذا الوعد بالقول لقولوا ما الذي حبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كلوا متوعدين بهذا الوعد ونسمة النبي باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أي في ذلك الحين (الثاني) ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموعد فيه (السؤال الثالث) لم قال وحاقي على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قدم في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير . قوله تعالى (واثن أذقنا الانسان منارحة ثم نزعناها منه انه لبؤس كفور ولئن أذقناه نعما بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح غفور) والذين صبروا وجمعوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الا انه

لا بد وأن يحقق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى مسكونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا
الإنسان وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لفظ الإنسان في هذه الآية غموض (الاول) ان
المراد منه مطلق الإنسان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين سبوا وعملوا
الصلوات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل
فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه (الثاني) ان هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله
تعالى والعصر ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى ان
الانسان خلق هلو عا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (الثالث) ان مزاج الانسان مجبول
على الضعف والجهل قال ابن جرير في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فأت حسكفور
فاذا نزلت منك فيؤوس قنوط (والقول الثاني) ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الاول) ان
الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله
عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) ان الصفات المذكورة للانسان
في هذه الآية لا تنطبق الا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يأس
من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه أيضا بأنه
عند وجدان الراحة يقول ذهب السنين عني وذلك جرأة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا والله
لا يحب الفرحين ووصفه أيضا بكونه نفورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناظرون لهذا القول
وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المتقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات
(المسئلة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان يوجد ان أقل
القليل من الطيرات العاجلة يقع في القرد والطغيان وبأدنى أقل القليل من المحنة والبليّة يقع في اليأس
والقنوط والكفران قاله نيسابى نفيها قليلا والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار
خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائم وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع
ذلك فان الانسان لا طاقه له لتحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها وأما النعماء فقال
الواحد انها انعام يظهر أثره على صاحبها والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت من جرح
الاحوال الظاهرة فتجرحه وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة
الثالثة) اعلم ان أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط
فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما أن يكون بالعكس من ذلك وهو
أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحزات الى الطيبات (أما القسم الاول) فهو المراد من قوله واذا
أذقنا الانسان منارحة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفورا وحاصل الكلام انه تعالى سكم على هذا الانسان
بأنه يؤوس كفورا وتقريره ان يقال انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان
السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد
عود تلك النعمة فيقع في اليأس وأما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وقضاه
واحيائه وطوله فانه لا يحصل له اليأس بل يقول الله تعالى يردّها الى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل
عما كانت وأما حال كون تلك النعمة حاملة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على سبيل
الاتفاق أو بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة
فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني)
وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا نفورا أما
قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخرية
الروحية فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم ينظم فرحه بها وأما كونه نفورا فلاله

لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية العادة لا يجرم بفقره لحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند
البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعمة لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات والمراد منه ضدهما تقدم فقوله الا الذين صبروا والمراد منه ان يكون عند البلاء من
الصابرين وقوله وعملوا الصالحات والمراد منه ان يكون عند الراحة والظفر من الشاكرين ثم بين حالهم فقال
اولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع اهم بين هذين المطلبين (أحدهما) زوال العقاب والغلاص منه وهو
المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالثواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كانه مجزى بحسب ألفاظه فهو أيضا مجزى بحسب معانيه

وقوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا ولا نزل عليه كبراً وجاه
معه ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين
ان قلب الرسول ضائق بسببه ثم انه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولاً وقال
آخرون اتتنا باللائكة يشهدوا بنبوته فقال لا أقدر على ذلك فترك هذه الآية واختلصوا في المراد بقوله
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم اتتنا
بكتاب ليس فيه شيء آلهتنا حتى تتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال
بعضهم المراد نسبهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه
لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتزويل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان
تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدر في التوبة وأيضاً فالمقصود من الرسالة تبليغ
تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها
واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئاً آخر سوى انه عليه السلام
فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يتسع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التفسير في أداء
الوحي والتزويل بسبب رد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتقدون
بالقرآن وما دونه فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقي اليهم ما لا يتقبلونه ويضجعون
منه فحببه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبيه على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في ضررهم وسخاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع
في ترك الوحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر سخاهتهم أو سهل
من تحمل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الحقيقة لان
الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشق على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك
كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا إبعاده عن أمر لعلك تقدر أن
تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريدون كيد الأمر فعناء لا تترك
وأما قوله وضائق به صدورك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدى الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق
جاذب غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أقسى الناس صدراً ومثله قولك زيد سيده جواد تريد
السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت سائداً وجامداً والمعنى ضائق صدورك لاجل أن
يقولوا ولا نزل عليه كبراً كيف ينزل قلنا المراد ما يكثر وجرت العادة على انه يسمى المال الكثير
بهذا الاسم فكانت القوم قالوا ان كنت صادقاً في أنك رسول الله الذي تصفه بالقدره على كل شيء وأنت عزيز
عنده فهل أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أصحابك من السكدة والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك
وان كنت صادقاً فهل أنزل الله عليك ملكاً يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتقول

الشبهة في أمرنا فلما لم يفعل الهك ذلك فأت غير صادق فبين تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على إحياء هذه الأشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وحسب كليل حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم أي يجازيهم بها وتطير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا • قوله تعالى

(أم يقرءون اقترء قل فأوبى بشر سورة مثله مقتربات وادعوهم ان استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) اعلم ان القوم لما طلبوا منه المجز قال مجزى هذا القرآن ولما حلى المجز الواحد كان طلب الزيادة بغير ادب جهلا ثم قرر كونه مجزا بان قعداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضعيف في قوله اقترء عائدا الى ما سبق من قوله يوحى اليك أي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مقترى فقل لهم حتى يا قوبى بشر سورة مثله مقتربات وقوله مثله بمعنى أمثاله جملا على كل واحد من تلك السور ولا يعد ايضا أن يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة شئ واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التصدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والاسماء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود عليهم السلام وقوله فأوبا بشر سورة مثله مقتربات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما تزل عند هذا الكلام فالاولى أن يقال التصدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتألفه واعلم ان التصدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التصدي بسورة واحدة وهو مثل أن يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر مجزؤه عنه قال قد اختصرت منها على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التصدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن مجزأ فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الغيوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتقائه على العلوم العظيمة وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتقائه على الاخبار عن الغيوب والختار عندي وعند الاكثرين انه مجزأ بسبب الفصاحة واخبروا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الاجزاء هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مقتربات معنى أما اذا كان وجه الاجزاء هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة القصص تظهر بالكلام سواء كان الكلام حسدا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه مجزأ هو الصرف لسكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التصدي قال وادعوهم ان استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مقتررا كما قال أم يقولون اقترء واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدلائل والبراهين لكان في ذكره فائدة • قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما) خطاب الرسول وهو قوله قل فأوبا بشر سورة مثله مقتربات (والثاني) خطاب المكشفر وهو قوله وادعوهم ان استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم أحتمل أن يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعوه من دون الله لم يستجيبوا واطلقت

للسبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين
 والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا اليكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما أنزل بعلم الله والمعنى فاقبوا على
 العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقيناً وثباتاً قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أى
 فهل أنتم محضون ومنهم من قال فيه اضممار والتقدير فقولوا أيها المسلمون للكفار اعملوا انما أنزل بعلم
 الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا
 لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار ان هذا القرآن انما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد
 لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم
 الى أن سلمت قوله فاعلموا على الامر بالثبات أو على اضممار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى اضممار
 فكان هذا أولى وأيضاً فود الغدير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذهب المذكورين في هذه الآية
 هو هذا الاحتمال الثاني وأيضاً ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده
 بقوله قل فأنا بعشر سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله
 وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حله على هذا الذي قلناه أولى بقى في الآية سوالات
 (السؤال الاول) ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة
 القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جلة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار
 اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على
 الرسول فعنه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين
 كانوا يحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من
 الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن
 يقدر وانطلق على مثله ولم يقدر واعلم ثبت انه من عند الله فقوله انما أنزل بعلم الله كناية عن كونه من عند
 الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم يجرى على (السؤال الرابع) أى تعلق اقوله وان لا اله الا هو
 بهجزهم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم حتى
 يطلب من الكفار أن يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر هزمهم عنها خيفة فظهر انهم لا تنفع
 ولا تنصرف في شيء من المطالب البتة ومعنى كان كذلك فقد بطل القول بالثبات كونهم آلهة فصارت مجرد القوم
 عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلاً لآلهية الاصنام ودليلاً على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 فكان قوله وأن لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالآلهية بالاصنام (الثاني) انه ثبت في علم
 الاصول ان القول بنى الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى
 هذا فكانه قيل لما ثبت هجر الصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه
 وسلم صادقاً في دعوى الرسالة ثم انه كان يجبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محققاً في دعوى النبوة ثبت
 قوله أن لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل
 كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلم أنه لا اله الا الله فكيف كانوا خائفين من قهره وعذابه
 وتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام وتطهره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدى فان لم
 تفعلوا اولن تفعلوا فاقموا النار التي وقودها الناس والجارح أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون
 فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار
 كان معناه الترغيب في أصل الاسلام وقوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم
 فيها وهم فيها لا يضرون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا
 يعملون) اعلم ان الكفار كانوا يشارعون محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

من أنفسهم ان محمد مبطل ونحن محقون وانما تباع في منازعته تصديق الحق وإبطال الباطل وكانوا
كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستكفاف من المتابعة فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير
هذا المعنى وتظهير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة نجعلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد
سر الله الآخرة نؤخره ومن كان يريد موت الدنيا فؤتة منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة
الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصدوق والزنديق لان كل أحديهم يد القمع بلذات الدنيا وطبعتها
والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان
قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق
الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا ونفها فقط أى تكون ارادته مقصورة على حب
الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لبعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه
فمنهم من قال المراد منهم مشكرو البعث فانهم يشكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول
الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع
الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة ونواياها (والقول الثالث) ان المراد اليهود
والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من مكان
يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسما من العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل
في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة ونسأ القناطر وتنويع الطرق والسعي في دفع الشرور
واجراء الانهار فهذه الاشياء اذ اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى
المتحاجين فكلها تكون من أعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم
وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يوت تلك النية وانما اتى قاعها بها على طلب
زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت
هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر
(القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي
بالطاعات على سبيل الرياء والسعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفة وهذا القول مشكل لان قوله
أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة
الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا
اخبارا كثيرة في هذا الباب روى ان الرسول عليه السلام قال تعوذوا بالله من جيب الحزن قبل وما جيب
الحزن قال عليه الصلاة والسلام وادى جهنم يلقى فيه القراء المراءون وقال عليه الصلاة والسلام أشد
الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما علمت فيه
فيقول يا رب قت به أنا الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان فارغى وقد قيل ذلك
ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا علمت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم ونصبت
ففيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول
طأمت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جرى وقد قيل ذلك قال أبو
هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق
يسع بهم النار يوم القيامة وروى ان أبا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى
فبكي حتى غلغلتا له هالت ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون به من الثواب فانه يصل

إليهم حال كونهم في دار الدنيا فإذا تخرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثارها فخير ان
 يل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من أتى بالاعمال لاجل طلب
 الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة
 اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لاستمتع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا ويحسب امر الآخرة
 فثبت ان الآتي بالاعمال البر لاجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة
 ومن كان كذلك فإذا مات فإنه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها
 ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فإنه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان
 العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال لطلب الاسوال الدنيوية فإنه يجتهد تلك المنفعة الدنيوية الثلاثة بذلك
 العمل ثم إذا مات فإنه لا يحصل له منه الا النار وبصر ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الاثر •
 قوله تعالى (أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون
 به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلاتك في حمية منه انه الحق من ربك ولكن اكثرت الناس
 لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفن كان على بينة من ربه كن يريد الحياة
 الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار لانه حذف الجواب لظهوره وسئل في القرآن كثير كقوله
 تعالى أفن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله آمن هو فانت آناه الدليل ساجدا وقائما
 وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل
 واحد منها مجمل (فالاول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد
 بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره (والرابع) ان هذا
 الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو
 ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فويل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل
 المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك
 يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان
 الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد
 هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي ويتلوه البرهان من قبل مجي القرآن كتاب
 موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالاته على هذا المطلوب واما ما نصب
 على الحال فالخاسل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية
 على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه
 الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ريب فلهذا القول احسن الاقوال في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ
 وقيل اقوال أخر (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام
 والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكرنا في تفسير الشاهد
 وجوها (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه
 السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية
 عن علي رضي الله عنه ما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال
 وجدت أني هو والله لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه
 بلسانه لا جرم جعل اللسان تابعا على سبيل الجواز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها)
 ان المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلوه تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من
 محمد وبعض منه والمراد منه تشريق هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون
 المراد بقوله يتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجهة قالوا ان المراد ان

صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخاطبه كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون
 ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى
 الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على عتبة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم والمراد بالبيئة القرآن ويتلوه أي ويتلو الكتاب الذي هو امانة يعنى ولا يقبضه شاهد من الله
 تعالى وعلى هذا القول اختلصوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك
 الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف حركته من نظريته أنه مجهزة وذلك الوجه هو اشتقائه على
 الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه أي من
 تلك البيئة لان احوال القرآن وصفاته من القراءات المتعلقة به (وثالثها) قال القزاعي وتلوه شاهد منه
 يعنى الاصيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمد
 صلى الله عليه وسلم في الاصيل وأمر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول
 اقوى وأتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اما ما ورد في معنى كونه اما ما كان
 مقتدى العالمين واما ما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرايع واما ما يكون راحة فلانه يهدي
 الى الحق في الدنيا والدين وذلك بسبب حصول الرحمة والنواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه
 اطلاقا فالاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم على
 بيئة من ربهم في رحمة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمن منها ما يهدى صحتها بالبدية ومنها ما يحتاج
 في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما بالجنة
 والبرهان المستتب بالعقل واما بالاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان
 يمكن الرجوع اليهما في تعريف الجوهولات فاذا اجتمعوا واعتضد كل واحد منهما ما لا يختر بلغا للغاية
 في القوة والوقوف ثم ان في انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافق كلمات الانبياء على صفة وكان البرهان اليقيني
 قائما على صفة فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقله أفن كان على
 بيئة من ربه المراد بالبيئة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه إشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد
 عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اما ما ورد في إشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام
 وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال
 تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود
 والنصارى واليهوس روى سعيد بن جبيرة عن أبي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي
 ولا نصراني فلا يؤمن بي الا كان من أهل النار قال أبو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يقول مثل هذا الا من القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال
 بعضهم لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال
 تعالى فلا تلك في مريية منه انه الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلا تلك في مريية من صفة هذا الدين ومن
 كون القرآن نازلا من عند الله تعالى فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراء (الثاني)
 فلا تلك في مريية من ان موعده الكفار النار وقرئ مريية بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون
 والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكأن أنت متابع له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا
 والاقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن وقوله تعالى (ومن أعظم عن افتري
 على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على
 الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون) اعلم ان الكفار كانت لهم
 عادات كثيرة وطرق مختلفة فتمشقة حرسهم على الدنيا وغمهم في نصيبها وقد أبطل الله هذه الطريقة
 بطله من كان يريد الحياة الدنيا وزخاتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا يشكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

ويقدحون في مهبزاته وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله **أمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا**
يزعمون في الاستنام أنها شفعاءهم عند الله وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الكلام
أفترأه على الله تعالى فلما بين وعيد الحقيرين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن أظلم
من افترى على الله كذبا انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع
 الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله **أولئك يعرضون على ربهم** وما وصفهم بذلك لانهم يختصون
 بذلك العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال **وعرضوا على ربك** مضافا وانما أراد به أنهم يعرضون
 فيقتضون بأن يقول الشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزي والتكال
 ما لا مزيد عليه وفيه سوالات (السؤال الاول) اذالم يجزأن **يصفون الله تعالى في مكان فكيف**
قال يعرضون على ربهم (والجواب) انهم يعرضون على الاماكن المعدة للعاب والسؤال ويجوز أيضا
 أن **يصفون ذلك عرضا على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والانبيا والمؤمنين (السؤال**
الثاني) من الشهادات الذين أضف اليهم هذا القول (الجواب) قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا
 يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الشهادات الناس كما يقال على رؤوس الشهادات
 يعني على رؤوس الناس وقال الآخرون هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى **فلقبنا الذين**
أرسل اليهم ولقبتنا المرسلين والفائدة في اعتبار قول الشهادات المبالغة في اظهار الفضيلة (السؤال
الثالث) الشهادات جمع فاعلم انه والجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر
 وأناصر ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف قال أبو علي الفارسي وهذا كانه أرجح لان
 ما جاء من ذلك في التزيل جاء على فعيل كقوله **ويكون الرسول عليكم شهيدا** ووجبتا بك على هؤلاء
 شهيدا ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال **ألا لعنة الله على الظالمين**
 وبين أنهم في الحال المعروفون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويفترون ما عو بايعي
 انهم كانوا أنفسهم بالقرام الكفر والضلال فقد أضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات
 وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يفتي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية
 الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال **وهم بالآخرة هم كافرون**
قال الزجاج كلمة هم كذرت على جهة التوكيد انبأهم في الكفرة قوله عز وجل (أولئك لم يكونوا مهيئين
في الارض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطعون السمع وما كانوا
يصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وذل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم انهم في الآخرة هم الاخسرون)
اعلم ان الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم (الصفة الاولى)
كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن أظلم من افترى على الله كذبا (والصفة الثانية) انهم
 يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والتكال وهي قوله **أولئك يعرضون على ربهم (والصفة**
الثالثة) حصول الخزي والتكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الشهادات هؤلاء الذين كذبوا
 على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم مطعونين من عند الله وهي قوله **ألا لعنة الله على الظالمين (والصفة**
الخامسة) كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله **الذين يصدون عن سبيل الله**
(الصفة السادسة) سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهي قوله **ويفرون عوجا**
(الصفة السابعة) كونهم كافرين وهي قوله **وهم بالآخرة هم كافرون (الصفة الثامنة)** كونهم
 عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله **أولئك لم يكونوا مهيئين في الارض** قال الواحدى معنى
 الالهة المنع من تفصيل المراد يقال **أهزنى فلان** أى منعنى عن مرادى ومعنى مهيئين في الارض أى
 لا يمكنهم أن يهربوا من عذاب الله لانهم سجدوا لله تعالى قادر على جميع
 المكاث ولا تتجاوز قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) انهم ليس لهم اولياء

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام بأنهم اشفعوا لهم عند الله والمقصود ان قوله
أولئك لم يكونوا همجزيين في الارض دل على انهم لا قدرة لهم على القرار وقوله وما كان لهم من دون الله من
أولياء وهو ان أحد الايقدر على تخليصهم من ذلك العذاب لجميع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع
الى غيرهم وبين ذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اختلفوا فقال قوم
المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قد روعوا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل انهم ناصر
بمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامتناع لانه تعالى أمرهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا
أبوا الا التمسوا عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا همجزيين
لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجحدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم
(والصفة العاشرة) قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله
وبالبعث والنشور **كفرهم بالمبدأ** والمعاد صا ربها تضعيف العذاب والاصوب أن يقال انهم مع
ضلالهم الشديد سحوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم
(الصفة الحادية عشر) قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا
من صمم القلب وهي النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنع الايمان
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة
أما في الدنيا ففي قوله تعالى **ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون** وأما في الآخرة فهو
قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم انهم
لا يستطيعون السمع فاما أن يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف واما أن يكون
المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الا قول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا
يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بان السمع اما أن يكون عبارة
عن الحاسة المختصة أو عن معنى يخلق الله تعالى في صياخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد
في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا
ممكن في الاستطاعة عنه هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا
يستطيعون السمع اهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن أسمع وهذا مما
يجبه معنى وذكر غير الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم
أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب أما حمل
الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض
الوعيد فلا بد أن يكون ذلك معنى يختص بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبيا فكيف يمكن
حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستطيعون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفي الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وأيضا ان حصول
ذلك الاستئصال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض أو لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه
فثبت **ممكن** ذلك سيما أن جنيبا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا تختص أحوال القلب في العلم
والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض وأيضا قد ينسأمرارا كثيرة في هذا الكتاب أن
حصول الفعل مع قيام المصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صار فاعن قبول الدين الحق وبين فيه
انه حصل حصولا على سبيل القسور بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكاف في ذلك الوقت ممنوعا
عن الايمان وحيث يحصل المطلوب وأما قوله فاما نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعد لانه تعالى
قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية
الآخرة عائدا الى عين ما جاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يصرون

فقبل المراد منه البصيرة وقبل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر) قوة أو تلك الذين خسروا أنفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الاكهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وخل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لانهم أعطوا الشريك ورضوا باخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس بضيق وبعث لا يبق منه أثر وهو المراد بقوله وخل عنهم ما كانوا يفترون (الصفة الرابعة عشر) قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم وهو انه لما أعطى الشريف الرفيع ورضى بالخسيس الوضع فقد خسّر في البصارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك وبقي انقلب تلك البصارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال القراء انها بنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثرا استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا قول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن وأما الصوريون فلهم فيه وجوه (الاول) لا عرفني وجرم أي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما نطو انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل اهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرمكم شئ ان قوم قال الا زهري وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاخسار لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه حق وصحيح والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها أن يفضوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يفضوا • قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم أو تلك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر أحوال المؤمنين والاختبات هو المشوع والنشوع وهو مأخوذ من انطبت وهو الارض المطمئنة ونبت ذكره أي حتى فقوله أخبت أي دخل في النبت كما يقال فحين صار الى نجد أنجد والى تنامة أنهم ومنه النبت من الناس الذي أخبت الى ربه أي اطمان اليه ولفظ الاختبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا أخبت فلان الى كذا فمعناه اطمان اليه واذا قلنا أخبت له فمعناه خضع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله وأخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاختبات بالاطمئنة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى أو يقال انما قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب وأما ان فسرنا الاختبات بالنشوع كان معناه انهم يأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا ألقا بهم مع وجود الاختلال والتقصير ثم بين ان من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلافة في الجنة • قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعشى والاعمى والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهم ما مثلا لمطابقا ثم اختلفوا فقبل انه راجع الى من ذكر آخر من المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل رجع الى قوله أنى كان على ينة من ربه ثم ذكر من بعدهم الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يسمعون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على ينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكان للجسد بصرا ومعا فكذا كان يحصل لظهور الروح مع وبصر وكان الجسد اذا كان أعمى أصم بلى متصرا لا يهتدى الى الحق من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يصرف نور يهتدى به ولا يسمع صوتا فكذلك الجاهل الضال المضل يكون أعمى وأصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات سائرا ناتها ثم قال تعالى أفلا تذكرون منه تعالى

انه يمكنه علاج هذا المعنى وهذا الصدم واذا كان العلاج ممكناً من الضرر والحاصل بسبب حصول هذا المعنى
وهذا الصدم وجب على العاقل أن يدعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد عبرت المعادة بانه تعالى اذا
أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالتقصيص ليصير ذكرها مؤكداً للتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى
في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعاً من القصص (القصة الاولى) قصة فوح عليه السلام . قوله
تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه اني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم)
اعلم انه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضاً لما فيها من زوائد
القوائد وبدأت مع الحكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي اني يفتح
الهمزة والمعنى أرسلنا نوحاً اني لكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتصقاً بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين
فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء ففتح كما فتح في كان وأما سائر القراء فقرأوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم
نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهدداً للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه
مبيناً ما أعد الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى
انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل
في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا والا لله استثناء من التثنية وهو
يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه بهذا الكلام وهو
قوله اني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا والا لله يدل من قوله اني لكم
نذير ثم انه أكد ذلك بقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى انه لما حصل الامم العظيمة في ذلك
اليوم أسند ذلك الامم الى اليوم كقوله انهم نهالاً صائماً وليك قاتماً . قوله تعالى (فقال الملا الذين
كفروا من قومه ما نزلنا الا بشراً مثلك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا
من فضل بل ننظنكم كاذبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن فوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى
حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فأشبهة الاولى) انه بشر مثاهم والتفاوت
الحاصل بين آحاد البشر يمنع اتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة
الثانية) كونه ما اتبعه الا اراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت حاداً لا تبعك
الا كاس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الارذلون
(والشبهة الثالثة) قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لافي العقل ولا
في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف
نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم
ان الشبهة الاولى لا تنطبق الا بالبراهمة الذين يشكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقيتان فيمكن
أن تحسب من آفات نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملا الاشراف
وفي اشتقاقه وجوه (الاول) انه مأخوذ من قواهم ملي . وكذلك اذا كان مطيقاً له وقد ملوا بالامر والسبب
في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملوا بقرئب المهمات وأحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصفوا بذلك لانهم
يتماثلون أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصفوا بذلك لانهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة (الرابع)
وصفوا به لانهم ملوا العقول الراجعة والآراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قوله
ما نزلنا الا بشراً مثلاً وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لا أنزل عليه ملك وهذا جهل
لان من حق الرسول أن يسائر الامة بالدليل والبرهان والتثبيت والحجة لا بالصورة والخلق بل يقول ان الله
تعالى لو بعث الى البشر ملكاً لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يحظر بالبال ان هذه المميزات
التي ظهرت لمل هذا الملك هو الذي أتى به من عند نفسه بسبب أن قوته اكل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة
سأبعث الله الى البشر رسولاً الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نزلنا بشراً مثلاً الا الذين هم

أراد لنا بادي الرأي والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفةهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان
الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمنصب العالمية بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول
الانبياء ما بعثوا الا لتلك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة
والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما ترى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل
لان الفضيلة المعبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي
هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذلك هذه الشبهات انوح عليه السلام ومن آتبعه بل نطقكم كاذب وفيه
وجهان (الاول) أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة
(والثاني) أن يكون هذا خطابا مع الاراذل فيسبواهم الى أنهم كذبوا في أن آمنوا به وآتبعوه
(المسئلة الثانية) قال الواحدى الاراذل جمع رذل وهو الدون من كل شئ في منظره وسالاته ورجل
رذل الشيب والفعل والاراذل جمع الاراذل كقولههم أكابر مجرمين بارقوله عليه الصلاة والسلام
أحسنكم اخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو أرذل من
كذا ثم كثر حتى قالوا هو الاراذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي
البيادى هو الظاهر من قولك بدا الشئ اذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للتأخر واختلوا
في بادي الرأي وذكرنا فيه وجوها (الاول) اتبعوا في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني)
يجوز أن يكون المراد اتبعوا في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من
الفكر الصائب والتدبر الوافي (الثالث) انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذا كذا بادي
الرأي امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب وإنما كدهذا
التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أراد لنا بادي رأي العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو
عمر ونصير عن الكسائي بادي بالهمزة والباقيون بالياء غيرهم حوزن قرأ بادي بالهمزة فالعنى أول
الرأي وابتدأوه ومن قرأ بالياء غيرهم وزكان من بدا يدواى ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت
أول الضرب • قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت على ينة من ربى وآتاني رحمة من عنده فعميت
عليكم أن أنزلكموها وأنتم لها كارهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى شبهات
متكررة نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى)
قوله ما أنت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة
النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال أرايتم ان كنت على ينة من ربى من معرفة ذات الله
وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أى صارت مظنة مشبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على
أن أجهلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئ أم أيتم والمراد انى لا أقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله
لو استطاع نبي الله لا لزومها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما ترى لكم علينا من فضل
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد والتجاج وتظنتم
في الدليل لظهر المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي
وحقق عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البتة وشبهت والباقيون
بفتح العين مخففة الميم أى التبتت واشتبهت واعلم ان الشئ اذا بقي مجهولا محضاً أشبه المعنى لان العلم نور
البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر ونحوه حقيقة أن
الينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم
الانبياء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنزلتموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم
وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال وذلك ان

الحركات فوالتي فسكنت الميم وهي أيضا صفة وقيلها كسرة والحركة التي بعد هاضمة ثقيلة قال الزجاج
جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم
يضبطه عنه القراء وروى عن سيديه أنه كان يحقق الحركة ويختارها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان
في الشعر كقول امرئ القيس • فاليوم أشرب غير مستحق • قوله تعالى (ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا
إن أجرى الا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا) انهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من
ينصرف من الله ان طردتهم أفلاتنكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملائكة
ولا أقول للذين تزدري أميئكم ان يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم اني اذ ان الظالمين في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن التشبيه الثانية وهي قواهم لا يتبعك الا الاراذل من
الناس وتقرر هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة
الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة
على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك (الثاني) كانه
عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما تظنتم اني ظواهر الامور وجدتموني فقيرا وظننتم اني انما اشتغلت
بهم هذه الحرفة لا توصل بها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فاني لا أستلكنكم على تبليغ الرسالة أجرا
ان أجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن القاسد (والوجه
الثالث) في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل
فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا وانما
يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدين من أمهات الفضائل باتفاق الكل فاعلى المراد تقرير حصول
الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوهم طردهم
رفعا لانفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء وروى ابن جرير انهم قالوا ان أحبيبت ياتوح أن تبعك فاطردهم
فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليهم الصلاة والسلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم
قالوا وما نراك الا الذين هم أراد لنا بادي الرأي كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على
انهم كانوا يولون لاتباعك أشرف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى سكت عنه انه ما طردهم وذلك في بيان
ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمورا (الاول) انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم
قالوا هم منافقون فيما أظهر واقتربهم فأجاب بان هذا الامر يشكك عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها
انه جعله على الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخفهم ولى في الآخرة
ومنها انه نبه بذلك الامر على انما تجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا أجدر من ينصرف ثم بين انهم يبنون
أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتزاز بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من
ينصرف من الله ان طردتهم أفلاتنكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابعا على انه لا بد من تعظيم المؤمن
البر اتقى ومن اهانة الفاجر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقررت الكافر الفاجر على سبيل
التعظيم وطردت المؤمن اتقى على سبيل الاهانة كنت على ضد ما أمر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت
في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى الميطلين وحيث ذكر أمير
مستوجبا للعقاب العظيم فن ذا الذي ينصرف من الله تعالى ومن الذي يخلص من عذاب الله أفلاتنكرون
فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله أي كما
لا أسألكم فكذلك لا أذهبي اني أملاك مالا ولا في غرض في المال لا اخذ العولاد فعلا ولا أعلم الغيب حتى أصل
به الى ما أريد نفسي ولا أتباعي ولا أقول اني ملائكة حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريق الخشوع والتواضع ومن
مكان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجاملة الاسراء
والسلاطين وانما شأنه طلب الدين ومبيرة مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقه توجب مخالطة

الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا على من أنه كد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزدري
 أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا يفسبون اتباعه مع الفقر
 والدلالة إلى النفاق فقال أنا لا أقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله فسر بما كان باطنهم
 كظواهرهم فيؤتيهم الله ما لا آخره فما كون كاذبا فيصا أخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين
 لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى آتاهم الخيري الآخرة (المسئلة
 الثانية) احيى قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال آمنا لا أدهى
 كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول
 هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف
 لا يكون الأمر كذلك والملائكة دأبوا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا الى أن تقوم الساعة
 ونظام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وبرت
 العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنيا فقله ولا أقول لكم عندي خزانة الله
 اشارة الى اني لا أدهى الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)
 القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر أن كل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه
 الاشارة بقوله ولا أقول اني ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من
 هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقدرة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا أدهى واذا
 كان الأمر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول اني ملك يدل على أنهم أكل من البشر وأيضا يمكن جعل
 هذا الكلام جوابا عما ذكره من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا أقول لكم عندي
 خزانة الله حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضا بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية
 باطنهم وانما جرى الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قديا تون يا فقال لا كما ينبغي فقال ولا أقول
 اني ملك حتى أكون مبرا من جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)
 احيى قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين
 لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب
 مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
 وذلك يدل على اقسام محمدا صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب بحمل الطرد المذكور في هذه الآية
 على الطرد المطلق على سبيل التأيد والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل في أوقات
 معينة لرعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احيى البليالي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول
 نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محسرا فمن ذا الذي ينصرني
 من الله أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضا
 جائزة ويستثني قوله من ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال بشبه استدلالهم في هذه المسئلة
 بقوله تعالى وانقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك
 هو الجواب عن هذا الكلام • قوله تعالى (فالوايا نوح قد جاد لشافا كثيرا فاستجاب الله لما

ان كنت من الصادقين قال انما يايتكم به الله ان شاء وما أنتم بمجزيين ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصح
 لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار
 لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنهم بالجوابات الموافقة للصحة أورد الكفار على نوح
 كلامين (الاول) انهم وصفوه بكثرة الجحالة فقالوا يا نوح قد جاد لشافا كثيرا فاستجاب الله لما
 عليه السلام كان قد أترفى الجحالة معهم وذلك الجحالة ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا
 يدل على ان الجحالة في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقايد والجمل والاصرار

على الباطل حرفة الكفار (والثاني) أنهم استجهلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاقنا بما تعدنا ان
 كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتىكم به الله ان شاء وما أنتم
 بهجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله تعالى فيه عمله ان شاء كما شاءوا اذا اراد انزال
 العذاب فان اسد لا يهجزه أى لا يمنع منه والمهجز هو الذى يفعل ما عنده له هذا ومراد الغير غير عصف بانه
 أهجزه فقوله وما أنتم بهجزين أى لا سبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان
 اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما أنتم بهجزين وقيل وما أنتم بهجزين وقيل وما أنتم بسايقين الى الخلاص
 وهذه الاقوال متقاربة واعلم أن نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بصناعة فاطمة
 فقال ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصع لكم أى ان كان الله يريد أن يغويكم فانه لا ينفعكم نصي البتة واحتج
 أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمنع صدور
 الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصع لكم ان كان الله يريد أن
 يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصي ان كان الله يريد أن يغويكم يضلكم وهذا صريح في مذهبه اما المعتزلة
 فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم
 فانما عرف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبده فانه لا ينفعه نصي الناسحين لكن لم قلنا انه تعالى اراد هذا
 الاغواء فان التزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى
 ما اغواهم بل قوض الاختيار اليهم ويبيانه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد
 اغواءهم لما بقى في النص فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بان ينصح الكفار وواجب المسلمون على انه
 عليه السلام ما ورد بدعوة الكفار ونصحتهم فعلمنا ان هذا النص غير صالح عن الفائدة واذا لم يكن خاليا
 عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة قاتلة من هذا الوجه (الثاني) انه
 لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم انبائهم بالايمان ولصار نوح منقطع
 في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوا فانه لا يبقى في نصحتك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة
 فاذا ادعت بان الله تعالى قد اغوا فانه لا يبقى في نصحتك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة
 لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن
 يذكر كلاما يصير بسببه مفعلا ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على
 قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات (الاول) اوائك الكفار كانوا بجمرة وكانوا يقولون ان كفرهم
 بآرادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب
 الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما أنا عليه فيقول الوالد قلن ينفعك اذا نصحتي ولا تجرى
 وليس المراد انه يستدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك (الثاني) قال الحسن معنى يغويكم أى
 يهديكم والمعنى لا ينفعكم نصي اليوم اذا نزل بكم العذاب فأنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول
 العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصي اذا أنتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبائي القواية هي
 الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو
 لا يعدم على النى لا غناه (الرابع) انه اذا أصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى الاطاف وقوضه الى
 نفسه فهذا شبه ما اذا اراد اغواء فلهذا السبب حسن أن يقال ان الله تعالى اغوا هذا جملة كلمات
 المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعداد
 (المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نصي ان أردت ان أنصع لكم ان كان الله يريد أن يغويكم جزاء معاق على
 شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل
 اذا قال لا امر أنه أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر
 بعده شرط آخر مثل أن يقول ان أكنت الطير كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاقل مشروط

بمصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فلهذا ان حصل الشرط الثاني تعلق
 ذلك الجزء بذلك الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الاول
 هذا هو التصديق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم
 في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قره هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا
 نهاية الوعد أي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم وعليك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند
 الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير • قوله تعالى (أم يقولون انتراء قل ان اقتريته
 فعلى ابراهيم وأبناي عما يجرمون) اعلم ان معنى اقترائه اختلقه واقتضاه وجابه من عند نفسه وانها ترجع
 الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلى ابراهيم الا جرام اقتراح المخطورات واكتسابها وهذا من باب حذف
 المضاف لا لا المعنى فعلى عقاب ابراهيم وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت اقتريته فعلى
 عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا أنه حذف هذه البقية لدلالة
 الكلام عليه كقوله آمن هو قاتل آناه الجبل ولم يذكر البقية وقوله وأبناي عما يجرمون أي أبناي
 من عقاب جرمكم وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة
 محمد صلى الله عليه وسلم في انشاء حكاية نوح وقولهم بعيد جدا وأيضا قوله قل ان اقتريته فعلى ابراهيم لا يدل
 على انه كان شاكرا لأنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من الله • قوله تعالى (وأوحى
 الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قال ابن عباس رضى الله عنهما لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال رب لا تذرعلى الارض
 من اسكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس أي لا تحزن قال أبو زيد يئس اليتاس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وأنشد
 أبو عبيدة

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس • به واقعدكر بما ناعم الببال

أي غير حزين ولا كاره (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في القضاء والقدر وقالوا
 انه تعالى أخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان ما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء
 هذا العلم علما أو مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا ولا قول ظاهر البطلان لان وجود
 الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان صادقا لوجود الايمان
 جمع بين النقيضين والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا ولم الله جهلا محال ولما كان صدورا لايمان
 منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدورا لايمان منهم محالا مع أنهم
 كانوا أموريين به وأيضا القوم كانوا أموريين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومنه
 قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم أن يقال انهم كانوا أموريين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون
 البتة ذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرر هذا الكلام فدمر في هذا الكتاب مرارا وأطورا (المسئلة
 الثالثة) اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم
 من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه
 السلام أنه قال رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا
 كفارا وهذا يدل على أنه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل أنه تعالى علم أنه
 ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علماء شافان ذلك من الله تعالى
 بما تزوا كان منهم من يؤمن وأما قول نوح عليه السلام رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا فذلك
 يدل على أنه انما سأل ذلك من حيث انه كان في المعلوم أنهم يضلون عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك
 يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بجموع هاتين العاتين وأيضا فلا دليل فيه على أنهم ما لم يحصلوا بما جاز انزال
 الاهلاك والاغرب أن يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبة لايمانهم صكك ان سأل ربه أن يقيم قاعله أنه

لا يؤمن منهم أحد أبزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتهن بها
كأنوا بيه لكون أي لا تحزن من ذلك ولا تقم ولا تلقن أن في ذلك مذلة فان الذين عزيزون قل عدد من يقرب به
والباطل ذليل وان كثرة عدد من يقول به • قوله تعالى (واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تضابطني
في الذين ظلموا انهم مفرقون) واعلم أن قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف
نوح عليه السلام أنه مذهبهم ومهلكهم فكان يحتمل أن يذهبهم بوجود التذنب فخرقه الله تعالى أنه يذهبهم
بهذا الجنس الذي هو الفرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة عن الفرق تكوّن السفينة لاجرم
أمره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاحس الله تعالى اليه أن يصنعها على مثال جوجو الطائر فان
قيل قوله تعالى واصنع الفلك أمر ايجاب أو أمر اباحة قلنا لا يظهر أنه أمر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون
روح نفسه وأرواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الامر أمر ايجاب بل ممكن أن أمر اباحة وهو بمنزلة أن يتخذ
الانسان لنفسه دارا يسكنها ويقوم بها أما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه (أحدها)
انه يقتضي أن يكون لله تعالى أمين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى واتصنع على عيني (وثانيها) أنه
يقضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك تلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان
ذلك باطل (وثالثها) انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والجوارح والاجزاء
والابصار فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه (الاول) ان معنى باعيننا أي بعين الملك الذي كان
يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عن علي فلان نصب عليه ليكون متفهما عن أحواله ولا حصول عنه
عينه (الثاني) أن من كان عظيم العناية بالشئ فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشئ مباحا
لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا طال المفسرون بمعناه بصفنا اليك حفظ من
يراد بذلك دفع سوء ذلك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين (أحدهما) أن
لا ينعجه أعداؤه عن ذلك العمل (والثاني) أن يكون عالما بانه كيف ينبغي تأليف السفينة وترتيبها ودفع
الشرك عنه وقوله ووحينا اشارة الى أنه تعالى يوحى اليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب
وأما قوله ولا تضابطني في الذين ظلموا انهم مفرقون ففيه وجوه (الاول) يعني لا تضطربني تأخير
العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب
لا تدركني النار من الكافرين ديارا (الثاني) ولا تضابطني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما
قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله بمنعها (الثالث) المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه
سكنعان • قوله تعالى (وبصنع الفلك وكلم امر عليه ملا من قومه حضروا منه قال ان تسخر وامننا
فاننا نسخر منكم كائن سحرون فسوف تعاون من يأتيه عذاب يجزيه ويحمل عليه عذاب مقيم) أما قوله تعالى
وبصنع الفلك ففيه مسلمان (المسئلة الاولى) في قوله وبصنع الفلك قولان (الاول) انه حكاية حال ماضية
أي في ذلك الوقت كان يصعد عليه أنه يصنع الفلك (الثاني) التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على
قوله وبصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكرنا في صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه
السلام اتخذ السفينة في سنتين رقل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا
وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون تحمل في البطن الامفل
الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان
معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وجعل معه جدد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا
وماثي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان أمثال هذه المباحث لا تهيجني لانها أمور لا حاجة الى معرفتها
البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل
على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يقع المؤمن من قومه ولا يجتنبون اليه والحصول

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر من كور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى
 وكلنا من قبله ملا من قومه مضروا منه في تفسير الملا وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من آخراتهم وكبرائهم
 واختلفوا فيما لا جله كانوا يضرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعى رسالة الله
 تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا في دعائك لكان الهك بعثك
 عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم ماروا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا
 يتجهون منه ويضرون (ورابعها) ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء
 جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يدعون ذلك من باب
 السفه والجنون (وخامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان يذرههم بالفرق وما شاهدوا من ذلك
 المعنى خيرا ولا أثر اغلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم مضروا
 منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان مضروا منا فابا نضرم منكم كما تضرون
 وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تضروا منا في هذه الساعة فانا نضرم منكم مضرية مثل مضريةكم
 اذا وقع عليكم الفرق في الدنيا والنزى في الآخرة (الثاني) ان حكمته علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكمكم
 عليكم بالجهل فما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسطط الله تعالى وعذابه فانتم أولى بالسضرية منا (الثالث)
 ان تستجبلونا فانا نستجبلكم واستجبلكم أفع وأشد لانكم لا تستجبلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر
 والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل المضرية من آثارها صغى فكيف يليق
 ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سمي المقابلة مضرية كما في قوله تعالى وجزاء سبعة سبعة
 مثاها اما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو الحق بالمضرية ومن
 هو اجد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان (أحدهما) أن يكون استغفها ما يعنى أى كانه قبل فسوف تعلمون
 أي سايتيه عذاب وعلى هذا الوجه فيحل من رفع بالابتداء (والثاني) أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل
 التصب وقوله تعالى ويحصل عليه عذاب مقبى أى يجب عليه وينزل به • قوله تعالى (حتى اذا جاء أمرنا
 وفار التنور قلنا اصل فيما من ككل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وما آمن
 معه الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى هي التي يتدا
 بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووجه غاية لقوله ويصنع القتل أى فكان يصنعها
 الى أن جاء وقت الموعد (المسئلة الثانية) الامر في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا فيجتم مل وجهين
 (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شئ الا بأمر الله تعالى كما قال تعالى انما أمرنا شئ اذا أردناه أن نقوله
كن فيكون فكان المراد هذا (والثاني) أن يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعدة (المسئلة
 الثالثة) في التنور قولان (أحدهما) أنه التنور الذي يخزيه (والثاني) أنه غيره أما الاول
 وهو التنور الذي يخزيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كان عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء
 اختلفوا فيهم من قال انه تنور نوح عليه السلام وقيل كان لا دم قال الحسن كان تنورا من حجارة
 وكان لحوا حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال الشعبي انه كان بناحية الكوفة
 وعن علي رضي الله عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبياً وقيل بالشام بموضع يقال له
 عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور
 فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة (القول الثاني) ليس
 المراد من التنور تنورا خبز وعلى هذا التفسير فيه أقوال (الاول) أنه انفجر الماء من وجه الارض كما قال
 ففتحت أبواب السماء فجاءهم ممر وغمرنا لارض غير ما قال النبي الماء على امر قد دروا العرب تسعى وجه الارض
 تنورا (الثاني) ان التنور أشرف موضع في الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع
 ليكون ذلك هجرة له وأيضا المعنى انه لما تبع الماء من أعلى الارض ومن الامكنة المرتفعة فسميت لارتفاعها

بالتناهي (الثالث) فارالتورأى طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه (الرابع) فارالتور
 يتصور حمل أن يكون معناه اشتد الأمر كما يقال حي الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد
 والماء يكثر فاجب نفسك ومن معك إلى السفينة فان قيل فما الأسع من هذه الأقوال قلنا الأصل حمل الكلام
 على حقيقة واقعة والتور حقيقة في الموضع الذي يختص به فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن
 يقال ان الماء ينبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا إنما
 يكون له بعد سابق معين معلوم عند السامع وأيسر في الأرض تنور هذا شأنه فوجب أن يحمل ذلك على أن
 المراد إذا رأيت الماء يشتد تنوعه والأمر يقوى فاجب نفسك ومن معك قلنا لا يبعد أن يقال ان ذلك التنور
 كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام
 وعرفه انك إذا رأيت الماء يغور فأعلم أن الأمر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن
 ظاهره (المسئلة الرابعة) معنى فارنبع على قوة وشدة تشبيها بقلبان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن
 نفس التنور لا يغور فالمراد فار الماء من التنور والذي دوى أن فور التنور كان علامة لهسلالة القوم لا يمنع
 لأن هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت
 المأمين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة (المسئلة الخامسة) قال الميث التنور نقطة عمت
 بكل لسان وصاحبه تثار قال الأزهرى وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعم بما قد عر به العرب فيه عربيا
 والدليل على ذلك أن الأصل تثار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا وتظنير ما دخل في كلام العرب من
 كلام الهم الذي ساج والديثار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه اللفاظ صارت عربية
 وأعلم أنه لما فارالتور فمعد ذلك أمره الله تعالى بان يحصل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء (خلا قول)
 قوله قلنا اجل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا
 زوجين فالسما زوج والأرض زوج والسماء زوج والصيف زوج والتهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة
 هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأنته خلق الزوجين الذكور والانثى فثبت
 ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن
 الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكر والاخر
 أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاجل منه سمان السفينة اثنين واحد ذكر والاخر أنثى ولذلك قرأنا
 من كل بالتنوين وأرادوا جمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين
 لا يكونان الا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لا نأقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله
 نفخة واحدة وأما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين
 اثنين غير الحيوان أم لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات
 وأما النباتات فاللفظ لا يدل عليه الا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون إلى النباتات
 بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنه ما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن
 يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحى وذلك أن نوحا عليه السلام قال يا رب غفر ابن أطم الأسد اذا حمله قال
 تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها فان حاجة
 الفضل إلى الطعام أحسن من وائس به حى (الثاني) من الأشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها
 في السفينة قوله تعالى وأهلك الامن سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له
 وهم سام وحام ويافت ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام وأما
 قوله الامن سبق عليه القول فالمراد ابنه وأمر أنه وكافا كافرين بحكم الله تعالى عليهم بما أهلك فان قيل
 الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب انه وقع الاستداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو
 لعله كالخطر الى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب بخلاف السبع

في تخلص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الاستداه واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الامن حريق
 عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من
 سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعدني بطن أمه والشقي
 من شقي في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كلوا ثمانين قال مقاتل في ناحية
 الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم
 وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو
 قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة
 فلم يبق قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشر ذمة قليلون قلنا كلا الملقين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر
 قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعد لانه من الجن وهو جسم ناري اذ هو اى وكيف يؤثر
 الفرق فيه وايضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى
 (وقال اركبوا في اسم الله مجريها ومرضها ان يري لغفور رحيم) اما قوله وقال يعني نوح عليه السلام
 لقومه اركبوا والركوب المعلق على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شئ
 علا شئنا فقد ركبه يقال ركبه المدين قال الليث وسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة واما الركبان
 والركب من ركبو الدواب والابل قال الواحدي واظفة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة
 الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف
 والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف
 الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا لتوها امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله تعالى
 بسم الله مجريها ومرضها فقيهه سائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسافي وخض عن طاص مجريها
 بفتح الميم والباقر بن بضم الميم وانفقوا في مرضها انه بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد
 مجريها ومرضها بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجراء
 ومثله قوله مترا مباركا وادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق وامرهم ان يكونوا على ظهر السفينة
 ايضا مصدر مثل المجرى واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجراها لكان وهي
 تجري بهم ووجه من ضم الميم ان جرت بهم واجرتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فكأنه قال تجري بهم
 واما المرضا فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسي الشئ يرسوا اذا ثبت وادساه غيره قال تعالى والجبال
 ارساها قال ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري
 بهم قال بسم الله مجريها فتجري واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرضها فترو (المسئلة الثانية)
 ذكر وافي عامل الاعراب في بسم الله وجوها (الاول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأ بسم الله
 (والثالث) بسم الله اجروا وارساوها وقيل انها سارت لاول يوم من وجب وقيل اعترض من
 وجب فسارت ستة اشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي (المسئلة الثالثة) في الآية
 احتمالان (الاول) ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرضها كلاما واحدا
 والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرضها يعني يعني ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر
 (والاحتمال الثاني) ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها
 ومرضها ليس الا بسم الله وامره وقدرته (فالله الاقول) يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر
 من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكر الاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون يركن ذلك
 الذي كرسه بالتقاة ذلك المقصود (والثاني) يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست
 سبيبا لمصول التجارة بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله تعالى واخبرهم انه تعالى هو المجرى
 والمرسى للسفينة فاي اكم ان تقولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجرى

والمرسى لها فعمل التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني مكان في مقام الفكر والبراءة من الحول والقوة وقطع التعلق عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جالس في سفينة التفتت وكر والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماد على الله تعالى وتضرعه الى الله تعالى وأن يكون بلدان القلب ونظر العقل يقول بسم الله مجريه او مرساه حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وانما هارقه فكيف يليق به هذا الذي كروا به لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم اننا ننجو بنا ببركة علمنا فاقه تعالى فيهم هذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيما عقوبته غفورا لذنوبه • قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابى اركب. هنا ولا تكن مع الكافرين قال سألني الى جبل يعصم من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم وحال بينهما الموج فكأن من المفرقين) واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمسئله والتقدير وقال اركبوا فيها اركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقه ودمنه يبان شدة الهول والفرع (المسئلة الثالثة) الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الفرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنه هل كان ابنه وفيه أقوال (الاول) انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يابى وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان الرسول لما صلى الله عليه وسلم كان كافرا والدا ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذرعني الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان منافقا أيام فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نوحه (والثاني) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر ولكنه ظن انه لما شاهد الفرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يابى اركب معنا كالدلالة على انه طالب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي نابههم في الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لغله اجلته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الامن سبق عليه القول كان كالجمل فلهذا عليه السلام يجوز ان لا يكون هو ذا خلافيه (القول الثاني) انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنه والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير انه يفتح الهاء يريد ان ابنه الا انه ما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي (القول الثالث) انه ولد علي فراهه بغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط نجاتهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى نجاتهما فليس فيه ان

تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكره قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال
 كانت امرأ نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيقه اذ انزلوا به ثم الدليل القاطع على
 فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
 وأيضا قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على
 المؤمنين وبالحلة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول وأما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة
 معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التضييق والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بوضع
 قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكرنا وجوها
 (الاول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعهم من الفرق (الثاني) انه كان
 في معزل عن أبيه وأخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح
 عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مفارقتهم أما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول
 قرأ حفص عن عاصم يابني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان
 اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلم أن ترد اللام المحذوفة والالزم أن تحرك ياء التحقير
 بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد والميل اذا كانت
 حروف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا أضفت اليها نفسك اجتمعت ثلاث
 ياءات (الاولى) منها التحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة تقول هذا يابني فاذا
 ناديت به صار فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة
 دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يابني بفتح الياء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه
 أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تخفيفا فصار يابنينا كما قال • يا ابنة عملا تلومي واجبي •
 ثم حذف الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا الى أن يركب السفينة سكي
 عن ابنه انه قال ساوى الى جبل يعصقي من الماء وهذا يدل على ان الابن كان مقاديا في الكفر مصرا عليه
 مكذبا لايه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وقبه
 سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم
 من أمر الله وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال ارضعوا
 قيم باسم الله بجرها ومرساها ان رب لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين
 ركبوا السفينة من آفة الفرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال ساوى الى جبل
 يعصقي من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك
 الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الفرق فصارت تقدم الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم
 وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو تقدير قوله عليه السلام في دعائه وأعوذ بك منك وهذا أويل في غاية
 الحسن (الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقدان هذا الاستثناء وقع من مضمرا
 هو في سكم الملقوط لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لا حسد من أمر الله الا من رحم وهو
 كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب أحدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه
 فكذلك ههنا (الوجه الثالث) في التأويل ان قوله لا عاصم أي لا ذا عصمة كما قالوا راجع ولابن
 ومعهنا ذو روح وذو لبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذلك ههنا وعلى هذا
 التقدير العاصم هو ذا العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه (الوجه
 الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم عن بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم
 الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء
 الى عيسى عليه السلام في قوله وحي الموقى لاجل ان الاحياء حصل يدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

من رحم استغناء منقطع والمعنى ~~المعنى~~ من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع
الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهم ما الموج أى بسبب هذه الحيولة خرج من أن يحاط به نوح فكان من
المغرقين • قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا بياض الماء غيض الماء وقضى الامر واستوت
على الجودى وقيل بعد اللقوم الظالمين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان
فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلاء اذا
شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يعضه وقال أهل اللغة الفصح بلع بكسر اللام يباع بفتحها ويا سماء اقلعي
يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه وأقلعت السماء بعد ما مطرت اذا أمسكت وغيض الماء يقال
غاض الماء بغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغيضته أنا وهذا من باب فعمل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم
وجبرته وفقر الفهم وفقرته ودلع اللسان ودلغته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء أى نقص وما بقي منه
شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه
(فاقولها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القائل هو هو وهذا انفسه من هذا الوجه على أنه
تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوى والعالم السفلى الا هو (وثانيها) قوله
يا أرض ابلعي ماءك ويا بياض الماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدة قوتها فاذا شعر
العقل بوجود وجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها فكيف شاء وأراد صار ذلك
سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه وقدرته ومشيئته (وثالثها) ان
السماء والارض من الجادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ
في الجادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلا ن يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى
وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمتهم وجلالة تقرير اكاملها وأما قوله وقضى الامر
فالمراد ان الذى قضى به وقدره في الازل قضاء جزميا حقا فوقع تنبيهه على ان كل ما قضى الله تعالى
فهو واقع في وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يلقى بحكمة
الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثير من
المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الفرق بأربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى
الاربعين واقتل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية مجيبة قاهرة ويعدم ظهورها
استمرارهم على الكفر وايضا فهم انكم ذكرتم ما ذكرتم فاقوا **واحكم** في اهلاك الطير والوحش مع انه
لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وأما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى
في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجودى
فالمراد واستوت السفينة على جبل بالجيزة يقال له الجودى وكان ذلك الجبل جبلا منخفا فكان استواء
السفينة عليه دليلا على انتطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا
للقوم الظالمين فبهم وجهان (الاول) انه من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لان الغالب من يسلم من الامر الهائل
بسبب اجتماع قوم من الطلبة فاذا هلكوا وخرجوا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله
من كلام البشر أليق • قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق
وانت ارحم الراحمين) قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم
انما اعطتك أن تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم والافتقر لي وترحم

اكن من الخاسرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله رب ان ابني من أهلي فقد ذكرنا
 الخلاف في أنه هل كان ابنه أم لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من أهلك واعلم انه لما
 ثبت بالدليل انه كان ابنه وجب حمل قوله انه ليس من أهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون
 المراد انه ليس من أهل دينك (والثاني) المراد انه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان
 متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب فان في هذه
 الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لاجرم نفاء الله تعالى
 بأبلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من أهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسافي على صيغة
 الفعل الماضي وغير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها
 نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتثنية وفيه وجهان (الاول) ان الضمير في قوله انه
 عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من أهلي وان وعدك الحق غير صالح لان
 طلب نجات الكافر بعد ان سبق الحكم بالحكم الجزم بانه لا ينبغي أحد منهم سؤال باطل (الثاني) أن يكون هذا
 الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه (الاول) ان الرجل اذا كثر
 عمله واحسانه يقال انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه
 بانه في نفسه عمل باطل (الثاني) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه
 (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعاهم انه تعالى قال
 لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) احتج بهذه الآية من قدح في عصاة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الاول) ان قراءة عمل
 بالرفع والتثنية قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى
 ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز
 الصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا
 عن هذا الضمير فثبت ان هذا الضمير عائدا الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أي
 قولك ان ابني من أهلي اطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا ومعصية
 (الثاني) ان قوله فلا تسألن نهي له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من أهلي فدل هذا
 على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألن ما ليس
 لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب اقوله تعالى وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى اني أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على ان
 ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقرير ونهاية الزجر وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب
 مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أعوذ بالله
 أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية
 في هذا المقام فانه قال اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والالتفات الى تترجى أن كن من الخاسرين
 واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنباً (الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على
 ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني
 اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من
 الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس والاول باطل لان تقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله
 تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهاه
 عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأما ان قلنا ان هذا الطلب
 من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ساوى الى جليل بعصني من الماء وظهر بذلك كفره

فكيف يطلب من الله تخليصه وأيضا أنه تعالى أخبر أن نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المفرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الفرق بعد أن صار من المفرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام وأعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل وحسنات الأبرار سيئات المفرقين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش وأسماعيل بتشديد النون وأثبت الباء تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير إثبات الباء وقرأ أبو عمرو وبخفيف النون وكسرها وحذف الباء تسألني أما التشديد فلأن كيد وأما إثبات الباء فعلى الأصل وأما ترك التشديد والحذف فلا تخفيف من غير إخلال وأعلم أنه تعالى لما نهى عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والآن تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين والمعنى أنه تعالى لما قال له فلا تسألني ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يارب هذا التكليف ولا أعود إليه الا اني لا أقدر على الاحتراز منه إلا بإعانتك وهدايتك فلهذا بدأ أولا بقوله اني أعوذ بك وأعلم ان قوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المسئلة قبل أي لا أعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والآن تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي أمرين (أحدهما) في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الإشارة بقوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم (والثاني) في الماضي وهو الندم على ما مضى واليه الإشارة بقوله والآن تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم إيمانه وجميع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الفرق وكان ذلك معلوما وأما أهل النفاق فبق حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الأب في حق الابن تجعله على حل أعماله وأفعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال ساوى الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره بل وازان أن يكون قد ظن أن المصود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في أنه يصونه عن الفرق وقول نوح لأعاصم اليوم من أمر الله الامن رحم لا يدل الا على أنه عليه السلام كان يقترع عند ابنه أنه لا ينقعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا أيضا لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق أما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وأما بأن يحفظه على قلة جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه متافق وأنه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص في تعريف ما يدل على ثقافته وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قرأنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه أخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب البكائ ورائعاه من باب الخطأ في الاجتهاد والله أعلم * قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سمعتهم ثم عيسهم منا عذاب ألیم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة الى أرض الجبل وان يكون أمرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

وعده عند الخروج بالسلامة أو لا ثم بالبركة ثانياً أما الوعد بالسلامة فيحصل وجهين (الاول) انه تعالى
 أخبر في الآية المتقدمة ان نوحاً عليه السلام تاب من ذلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والافتقر لي وترحمني
 أكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته
 من ذلته وهو قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام
 محتسباً الى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قبل له بانوح اهبط بسلام منا حصل له الامن
 من جميع المكاه المتعلقة بالدين (والثاني) ان ذلك الغرق لما كان عامياً في جميع الارض فعند ما خرج
 نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما يفتق به من التنبات والحيوان فكان
 كالتخفيف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحمايات عن نفسه من الماء كويل والمشروب فلما حال الله
 تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون
 ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة
 عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه يروك الابل ومنه البركة اثبوت الماء فيها ومنه تبارك
 وتعالى أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فاقول الاول انه تعالى صبر نوحاً
 أباً البشر لان جميع من بقى كانوا من نسله وعنده هذا حال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل
 من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وذريته وقال آخرون
 لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه
 ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحاً عليه السلام كان آدم الا صغر
 فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها (والقول الثاني) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات
 وعده بان مرجبات السلامة والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرّفه
 بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم عن معك واختلّفوا في المراد
 منه على ثلاثة أقوال منهم من حله على أولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمماً وجماعات لانه ما كان
 في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم أمماً ومنهم من قال بل المراد
 من معك نسله وتولدوا قالوا ودايل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلّة
 في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون
 بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله من معك لا ابتداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين
 معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين (أحدهما) الذين عطفهم على
 نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان (والثاني) أمم وصفهم بأنه تعالى سيقتهم مدة
 في الدنيا ثم في الآخرة عذبهم عذاب أليم لحكمهم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام
 لا يذوّبوا أن ينقسموا الى مؤمنين والى كافران المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم
 القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى
 انعم انعم شأن نوح بابصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين
 لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق
 يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله تعالى فان
 الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق
 غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثار العرفان للعرفان
 فقد قال بالثاني ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلجة الوصول وأما غسل العقاب فقد
 قال في شرح أحوالهم وأمم سيقتهم ثم عذبهم عذاب أليم لحكمهم بالله تعالى يعطيهم نصيباً من متاع الدنيا
 فدل ذلك على خسارة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا أم لا وما ذكر

أحوال الكافرين ذكرانه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خسارة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحية • قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب ويوحى إليك ما كنت تعلم أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) واعلم أنه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك آيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من أنباء الغيب أي من الأخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الاستدعاء ومن أنباء الغيب الخبر ووحى اليك خبرتان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلم ما أنت ولا قومك والمعنى أنك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظيره أن تقول لأنسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الأجمال كانت مشهورة أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر إن العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على أن الصبر عاقبته النصر والتفوق والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه فان قال قائل أنه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم أنه أعادها ههنا مرة أخرى فالفائدة في هذا التكرير قلنا إن القصة الواحدة قد يتفجع بها من وجوه في السورة الأولى كان الكفار يستجلبون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان أن قومه كانوا يكذبونه بسبب أن العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لأجل أن الكفار كانوا يبالغون في الإيهام فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان أن اقدام الكفار على الإيذاء والإيهام كان صالحا في زمان نوح إلا أنه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكان يا محمد كذلك لئلا المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا من الفائدة • قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره إن أنتم إلا مفترون يا قوم لا أسئلكم عليه أجرة إن أجرى الأعلى الذي فطرنى أفلا تتقون) اعلم أن هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم أن هذا معطوف على قوله ولقد أرسلنا نوحا والتفدير ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم أنه تعالى وصف هودا بأنه أخوهم ومعلوم أن تلك الأخوة ما كانت في الدين وإنما كانت في النسب لأن هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بنساحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا أخا عجم وبيا أخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل أنه تعالى قال في ابن نوح أنه ليس من أهل قريين أن قرابة النسب لا تقيد أذالم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الأخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام إسقاط قوم محمد صلى الله عليه وسلم لأن قومه كانوا يستبعدون في محمد مع أنه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا إليهم من عند الله فذكر الله تعالى أن هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من عود لا زلة هذا الاستبعاد واعلم أنه تعالى حكى عن هود عليه السلام أنه دعا قومه إلى أنواع من التكليف (فالنوع الأول) أنه دعاهم إلى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الله غيره إن أنتم إلا مفترون وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الاتفاق والانفس وقلنا توجد في الدنيا طائفة يشكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله • قال مصنف هذا الكتاب محمد بن جرير الرازي رحمه الله وختمه بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار طبعين على الاعتراف بوجود الاله وأكثريه لا بد التزل أيضا كذلك وإنما الشبان في عبادة الأوثان قائم آفة عمت أكثر أطراف الأرض وهكذا الأمر كان في الزمان القديم أعني زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهو لا أنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يمهونهم من عبادة الأصنام فكان قوله عبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه أنه قال عقبه ما لكم من الله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام وأما

قوله ما لكم من الغيرة فقرئ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على الملقظ ثم قال ان أنتم لا مفترقون بيني وبينكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها أرفى قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا واقتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك ولا انسان هو الذي ركبها وصورها وكيف يليق بالانسان الذي صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما أرتددهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الاعلى الذي فطرني وهو عين ما ذكره فوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوى تأثيرها في القلب ثم قال أفلا تعقلون يعني أفلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصفة هذا المنع كأنه من كوز في يد الله قوله تعالى (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكليف الذي ذكرها هو دواعي السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما اذ تقدم في أول هذه السورة قال أبو بكر الاصم استغفروا أي سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالتقدم على ما مضى وبالعزم على أن لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فاقه تعالى بكثر النعم عندكم وبقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصله تعذر الانتفاع وان كانت حاصله الا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع به لم يحصل المقصود أيضا اما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فلهنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثر النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة سابعة في اشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها مجتمعة في صريح العقل ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه المطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية وأما المفسرون فانهم قالوا القوم ~~هك~~ كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال (أحدهما) ان يساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من أشد مناقرة ولما كان القوم مقتضرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدمهم هو دواعي السلام انهم لوتر ~~هك~~ عباد الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المظلومين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هو دواعي السلام اليهم وكدبوه وحبس الله عنهم المطر سنين وأقم أرحام نساءهم فقال لهم هو دان آمنتم بالله أحيي الله بلادكم ووزدكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرا الكثرة الدرو هو من اذنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم ففسروا هذه القوة بالمال والولد والسدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو أن هو دواعي السلام قال لو اشتغلتم به ابد الله تعالى لا تنفتح عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وأيضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخرية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة (الجواب) انه لما كثرت الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب أيضا في خير الدنيا بقدر الكفاية وأما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وهما أدعوكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مصرين على ابرامكم وآثامكم قوله تعالى (قالوا يا هود ما جئتنا بسبينة وما نحن بساكني آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان تقول الا اعتزلت به من آل هاشم وآلهتهما قد أشهدوا واشهدوا أني بري مما تنشر ~~هك~~ تكون من دونه فكيدوني

جميعاً ثم لا تنظرون إلى نوحك على الله ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بما صيبتا إن ربى على صراط مستقيم
 أعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم حتى أيضاً ما ذكره القوم له وهو أشياء (أولها)
 قواهم ما جئنا بنبئة أى بحجة والنبئة ههنا لا نبأ تبين الحق من الباطل ومن المعلوم أنه عليه السلام
 كان قد أظهر المهجرات إلا أن القوم بجهلهم أنذكروا هود زعموا أنه ما جاء بشئ من المهجرات (وثانيها) قواهم
 وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وهذا أيضاً ركيك لأنهم كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى
 وإن الأصنام لا تنفع ولا تضر وفى كان الأمر كذلك فقد ظهر فى بدعية العقل أنه لا يجوز عبادتها وتركهم
 آلهتهم لا يكون من مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبدعية النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا
 يدل على الأصرار والتقليد والجلود (ورابعها) قواهم أن تقول الاعتزال بغير آلهتنا بسوء يقال اعتراء
 كذا إذا غشبه وأصابه والمعنى أنك شئت آلهتنا فبعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ثم أنه تعالى ذكر أنهم لما قالوا
 ذلك قال هود عليه السلام إني أشهد الله وأشهدوا أنى برى مما نشر كون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدونى
 جميعاً ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجعوا أمركم وشركائكم إلى قوله ولا تنظرون
 وأعلم أن هذا مهجزة قاهرة وذلك أن الرجل الواحد إذا قبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا فى عداوتى
 وفى وجبات أيتامى ولا تؤجلون فإنه لا يقول هذا إلا إذا كان واثقاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه
 عن كيد الأعداء ثم قال ما من دابة إلا هو آخذ بما صيبتا قال الأزهرى الناصية عند العرب منبت الشعر
 فى مقدم الرأس ويسمى الشعر النسب هناك ناصية باسم منبته وأعلم أن العرب إذا وصفوا انساناً بالذلة
 والخضوع قالوا ما ناصية فلان إلا يد فلان أى أنه مطيع له لأن ككل من أخذت بناصيته فقد قهرته
 وسكنوا إذا أسروا الأسرى فأرادوا إطلاقه والمضى عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخرطبوا
 فى القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة إلا هو آخذ بما صيبتا أى ما من حيوان إلا هو تحت قهره وقدرته
 ومنقاد اقتضاته وقدره ثم قال إن ربى على صراط مستقيم وفيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال ما من
 دابة إلا هو آخذ بما صيبتا أشعر ذلك بقدرته عالية وقهره عظيم فاتبه بقوله إن ربى على صراط مستقيم
 أى أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم إلا ما هو الحق والعدل والصواب فالت
 المعتزلة قوله ما من دابة إلا هو آخذ بما صيبتا يدل على التوحيد وقوله إن ربى على صراط مستقيم يدل على
 العدل فثبت أن الدين انما يتم بالتوحيد والعدل (الثانى) أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه
 بقوله إن ربى على صراط مستقيم يعنى أنه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو
 يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك إلا عليه كما قال إن ربك لبالمرصاد (الثالث) أن يكون المراد أن
 ربى يدل على الصراط المستقيم أى يبحث أويحكمكم بالدعاء إليه • قوله تعالى (فإن تولوا فقد أبلغتكم
 ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضررونه شيئاً) إن ربى على كل شئ حفيظ) أعلم أن قوله فإن تولوا
 يعنى فإن تترلوا ثم فيه وجهان (الأول) تقدير الكلام فإن تولوا لم أعاتب على تقصيرى الإبلاغ وكنتم
 محجوبين كأنه يقول أنتم الذين أصررتم على التكذيب (الثانى) فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم
 ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعنى يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم وهذا إشارة إلى نزول عذاب
 الاتصال ولا تضررونه شيئاً يعنى أن أهلاككم لا ينقص من ملكه شيئاً ثم قال إن ربى على كل شئ حفيظ وفيه
 ثلاثة أوجه (الأول) حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها (الثانى) يحفظنى من شرككم ومكركم
 (الثالث) حفيظ على كل شئ يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا
 بنحينا هوداً والذين آمنوا معه برجة من نار ينجيهم من عذاب غليظ وذلك عاد جدوا بإيات ربهم وعصوا
 رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد واتبعواى هذه الآية لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعدا
 لعاد قوم هود) أعلم أن قوله ولما جاء أمرنا أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها
 سبع ليلال وثمانية أيام تدخل فى مناسخهم وتخرج من أديارهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى

صاروا كما يجازي نخل خاوية فان قيل فهذه الریح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل أن يكون ذلك لشدة
حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها في قطف الحيوان من الارض ثم نضرب به على الارض فكل ذلك محتمل وأما
قوله فيجينا هودا فاعلم انه يجوز انيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على
المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله
تعالى أن ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا
فيجينا هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منافقيه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينبغي أحد وان اجتهد
في الايمان والعمل الصالح الا برحمة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل
الصالح (الثالث) أنه رحمتهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ويجينا هودا من عذاب
غليظ فالمراد من النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه
بكونه غليظا تنبيه على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا
غليظا والمراد من قوله تعالى ويجينا هودا أي حكمنا بانهم لا يستصغرون ذلك العذاب الغليظ ولا يعاون فيه
واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فوهوا إشارة الى قبورهم
وأثارهم كأنه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة
أحوالهم في الدنيا والآخرة فاما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله يحدوا بآيات ربهم والمراد انهم
يحدوا دلالة المهجرات على الصدق او يحدوا دلالة الهدى على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا
زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل
اقوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا
أمر كل جبار عنده والحق ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قواهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من
الجبار المرتفع المتفرد والعنيد العنود والمعاند وهو المتنازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر
بعد ذلك أحوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن رد يخالهم ومتابعا
ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين
السبب الاصل في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال ألا ان عادا كفروا ربهم قيل أراد كفروا بربهم
فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير ألا ان عادا يحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي
كفروا بنعمة ربهم ثم قال ألا بعد العاد قوم هود وفيه سؤالان (السؤال الاول) اللعن هو البعد فلما قال
واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله ألا بعد العاد (والجواب) التكرير بعبارتين
مختلفتين يدل على غاية التأكيذ (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله له اذ قوم هود (الجواب) كان عاد عادين
فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم ذات العاد فذكر ذلك لازالة الاشتباه (والثاني) ان
المبالغة في التنصيص تدل على عزيمة التأكيذ قوله تعالى (والى عود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروا ثم توبوا اليه ان يبي قريب يجيب قالوا
يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أنتها ما أن تعبد ما يعبد آباؤنا واتنا لنرى شاك مما تدعونا اليه عريب)
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع عموه ونظمها مثل
النظم المذكور في قصة هود الان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله
هو أنشأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من
الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن
دم الطمث والني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية
اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب اتها الكلى الى النبات وظاهر ان تولد
النبات من الارض ثبت انه تعالى أنشأنا من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة من ههنا حاف

والتقدير أنشأكم في الأرض وهذا ضريف لانه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه
وأما تقرير ان قولا الانسان من الأرض كيف يدل على وجود المصانع فقد شرعنا من ارا كثيرة (الدليل
الثاني) قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه (الاول) جعلكم عمارها قالوا كلن ملوك فارس قد أكثروا
من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الامهار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم به
ما سبب تلك الاعمار فأوحى الله تعالى اليه انهم عمروا بلادهم فعماس فيها عبادي وأخذ معاوية في اجبا
أرض في آخر عمره فقيل له ما حلك عليه فقال ما حلق عليه الا قول القائل

ليس الفتي بفتي لا يستضاه به • ولا يكون له في الأرض آثار

(الثاني) انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق واستعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء (والثالث)
انه مأخوذ من العبري أى جعلها لكم طول أعماركم فاذا تمت انتقلت الى غيركم وأعلم أن في كون الأرض قابلة
للعمارات التساقطة للانسان وكون الانسان قادرا على هداية عظيمة على وجود المصانع ويرجع حاصله الى
ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله والذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته
العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود المصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة
بصفات مطابقة للمصالح الموافقة للمنافع يدل أيضا على وجود المصانع الحكيم أما قوله فاستغفروا ثم توبوا
اليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله
ورحمته ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرره هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا من جوا قبل هذا
وفيه وجوه (الاول) انه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجائهم في أن يتصر
دينهم ويقوى مذهبهم ويقرر طريقهم لانه متى حدث رجل قاضل في قوم طمعه واقبه من هذا الوجه (الثاني)
قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقراءنا وتعين ضعفاءنا وتود مرضاةنا فقوى رجائنا فيك انك من
الانصار والاحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم انهم أضافوا الى هذا الكلام التحجب الشديد من
قوله فقالوا أنها ما أن نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب
متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التحجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا أجعل الآلهة الهة
واحدة ان هذا الشيء محاب ثم قالوا واتسألني شك مما عدا اليه حريب والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا
بين النبي والاشياء والمريب هو الذي يظن به سوء فتقوله واتسألني شك يعني به انه لم يرجع في اعتقادهم
صحة قوله وقوله حريب يعني أنه ترجع في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالة في تزييف كلامه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرف من الله ان عصيته فأتزيدوني غير
تخصير) أعلم أن قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب
المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول فكانت له قال قدروا أني على بينة من ربي وأنني نبي على الحقيقة
واظنوا اني ان تابعتكم وعصيت ربي في أمره فمن ينصرف من عذاب الله فأتزيدوني على هذا التقدير غير
تخصير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان (الاول) ان على هذا التقدير تخصرون أعمالني وتطلون (الثاني)
أن يكون التقدير فأتزيدوني بما تقولون لي وتحملوني عليه غير أن أخسركم أي أنسبكم الى الخسران
وأقول لكم انكم خاسرون والقول الاول أقرب لان قوله فمن ينصرف من الله ان عصيته كالدلالة على
انه أراد ان أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذي دعوتوني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من
الهالكين الخاسرين • قوله تعالى (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تقسوها

بسيوف فأتخذكم عذاب قريب فعقروها فقال قتلوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب) أعلم ان
العبادة فيمن يدعي النبوة عند قوم يعبدون الاصنام أن يتدعى بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه يدعي
النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا حكاية • يروي أن قومه خرجوا
في عيدهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من حضرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه

نفرجت الناقة كما سألوها ولم أعلم أن تلك الناقة كانت مجهزة من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها من الصخرة (وثانيها) انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر (ورابعها) انه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة (وخامسها) ما روى انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (وسادسها) انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه مجهز قوي وليس في القرآن الا أن تلك الناقة كانت آية ومجزة فاما بيان أنها كانت مجهزة من أي الوجوه فليس فيه بيان ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا يتفقهون بلبنها على ما روى انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الحميم لا يحب ظهور رجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب ~~كان~~ يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من اقدامهم على قتلها ثم بين الله تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وأن يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وأن يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فبأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله فتمدوا في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام فتمدوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى التمتع التلذذ بالمتاع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي من الحيابة وقوله في داركم فيه وجهان (الاول) ان المراد من الدار البلاد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها أي تصرف يقال ديار بكر أي بلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدنيا وقوله ذلك وعد غير مكذوب أي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالجلود والمفعول وبأيكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما أمرهم تلك الايام الثلاثة فقدر خيبتهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال نصرو وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني حمرة وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصحبهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يقولون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهت الامارات الى حد الاجلاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول • قوله تعالى (فلما جاء أمرنا فنجينا صالحا

والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز) أخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جائعين كأن لم يفنوا فيها الا ان تعود كفروا بهم (الابعاد النمود) اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واو العطف وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيئته ويستحي من مثله فحذف ما حذف اعتمدا على دلالة ما بقى عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقيون بكسر الميم فيه ما فن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبنى والمضاف الى المبنى يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتب من المضاف اليه التعريف والتذكير فكذا ههنا وأما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول جئت اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه تون يدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبنى أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الدال العظيم حتى يبلغ حد

الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاريب ذلك أهم خزى في الدنيا وانما سمي الله تعالى ذلك العذاب خزى بالانه
فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه أوصل
ذلك العذاب الى الكافر وصان أهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر
طوائع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاه وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا
ثم انه تعالى بين ذلك الامر فقال وأخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال أخذ ولم يقل
أخذت لان الصيحة محمولة على الصباح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل فكان الفصل
كالعرض من قال التانيث وقد سبق لها نظائر (المسئلة الثانية) ذكر وافي الصيحة وجهين قال ابن عباس
رضي الله عنهما المراد الساعة (الثاني) الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعها خلقها أجمع منها فاصبحوا
وهم موفى جائعين في دورهم ومساكنهم وجنومهم سمعوا وطعمهم على وجوههم يقال انه تعالى أمر جبريل
عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ما توانوا ويحوز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون
الا الصوت الحادث في خلق وقم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خافه في خلق حيوان
وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في خلقه وحلقه والدايل عليه ان صوت الرعد أعظم من كل صيحة
ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه (أحدها)
ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد يمتد الى
صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت (والثاني) انما شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند
حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت أوجبت الموت (الثالث) أن الصيحة العظيمة اذا حدثت من
الاصحاب فلا بد وأن يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الساعة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال
تعالى فاصبحوا في ديارهم جائعين والجنوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في أوكارها انها جعت ثم ان العرب
أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى
كانتهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يفتروا فيها أي كانتهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي بقيه الحى به يقال غنى
الرجل بكان كذا اذا أقام به ثم قال تعالى ألا ان تعود كفروا بهم ثم ألا بعد التهود قرأ حزة وحفص عن عاصم
ألا ان تعود غير ممنون في كل القرآن وقرأ الباقون ثمود ابا التووين ولهمود كلاهما بالصرف والصرف للذهاب
الى الحى أو الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة قوله تعالى (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم
بالبشرى قالوا لا ما قال سلام فخالبت أن جاء يجعل خبيذ فلما رأى أيديهم لاتصل اليه تنكرهم وأوجس منهم
خيفة قالوا لا تصف انا أرسلنا الى قوم لوط وامرأته قائمة فضكت فبشرناهما باصحاق ومن وراء اصحاق
يعقوب) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) قال الصوريون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة
وقد للتوقع ودخلت اللام في لقلنا كيد الخبر ولفظ رسلنا جمع وأقله ثلاثة فهذا يقيد القطع بمحصل ثلاثة
وأما الزائد على هذا العدد فلا يربط الى اثباته الاجليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه
السلام ثم اختلفت الروايات فقيل أتا جبريل عليه السلام وبعده اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين
يكونون في غاية الحسن وقال الفضال كانوا اربعة وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل
وميكائيل وإسماعيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله هل أتاك حديث ضيف
ابراهيم وفي الخبر ونبئهم عن ضيف ابراهيم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين (الاول)
ان المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله فبشرناهما باصحاق ومن وراء اصحاق يعقوب (الثاني) ان المراد منه أنه
بشر ابراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه وأما قوله قالوا سلاما قال سلام فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزة والكسائي قالوا سلم قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي والذاريات مثله

قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاءوا اسلموا عليه قال
أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم
نكروهم وأوجس منهم خيفة قال اناسلم ولست بحرب ولا عدو فلا تقتنعوا من تناول طعامي كما يمنع من تناول
طعام العدو وهذا الوجه عندى بعيد لان على هذا التقدير يبقى أن يكون نكلم ابراهيم عليه السلام بهذا
اللفظ بعد احضار الطعام الا أن القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى
قال قالوا اسلاما قال سلام فالبت أن جاء بهجل حينئذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على أن مجيئه بذلك الجهل
الحنيد كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا اسلاما تقديره سلمنا عليكم سلاما قال سلام تقديره أمرى
سلام أى لست مرید اغتر السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فخا به
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فسر بهجل وانما يصح هذا الحذف اذا كان
المقصود معلوما بعد الحذف ودهنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف وتطيره قوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر ما يستعمل سلام عليكم
بغير ألف ولا م وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ
قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على
القام والكمال فكأنه قيل سلام كامل تام عليكم وتطيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى قال سلام عليك
سأستغفر لك ربى وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة
وأقول قوله سلام عليكم أكل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة
والتمام وأما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الانخس من العرب من يقول سلام عليكم فيعبري قوله
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أياح هذا التخفيف واقه أعلم ثم قال
تعالى فالبت أن جاء بهجل حينئذ قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأ تبه ضيف فاعتم لذلك ثم جاءه
الملائكة فرأى أيضا قائم برمتهم فجعل وجاء بهجل حينئذ فقوله فالبت أن جاء بهجل حينئذ معناه فالبت
في المجيء به بل جهل فيه أو التقدير فالبت مجيئه والجهل ولد البقرة أما الحنيد فهو الذي يشوى في حفرة من
الارض بالجارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو مخنوذ في الاصل كما قيل طبيع ومطبوخ وقيل
الحنيد الذي يقطرد به يقال حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجمل حتى تنطرح عرقا ثم قال تعالى فلما رأى
أيديهم لاتصل اليه أى الى الجهل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك الجهل نكروهم أى أنكروهم يقال نكرو
وأنكرو واستنكرو واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا يأكلون
ولا يشربون وانما نوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبه الله وهو كان مشفوقا بالضيافة وأما ابراهيم
عليه السلام فنقول اما أن يقال انه عليه السلام ما سكن يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من
البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فسبب خوفه أمران (أحدهما)
انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكروها
(وثانيها) ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف
وأما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران
(أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لامر أنكروه الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم
تعذيب قوم فانه قيل فاي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة
الله تعالى فانه أن يحج يا مور (أحدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة
لما فعل ذلك (وثانيها) انه لما رأى أنهم ممنوعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل

يترك الاكل على حصون النسر (ومثالها) انه رآهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم
 من الملائكة. واما الذي يقول انه عرف ذلك احج بقوله لا تحق انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا من
 عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تحق انا ارسلنا
 الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط لانه اضر اقسام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله
 انا ارسلنا الى قوم مجرمين ليرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى واما رآته فاعية بمعنى سارة بنت آزر بن باحور ابنت
 عم ابراهيم عليه السلام وقوله فاعية قبل حركات فاعية من وراء الستة تسقع الى الرجل لانها راجعاً
 أيضا وقيل كانت فاعية تخدم الاضياف وابراهيم عليه السلام جالس معهم ويوق كده هذا التاويل قراءة ابن
 مسعود واما رآته فاعية وهو فاعية ثم قال تعالى فضكت فيشرنا اياها صاق واختلقوا في الضحك على قولين
 منهم من حله على نفس الضحك ومنهم من حل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك اما الذين حله على
 نفس الضحك فاختلقوا في انهم لم ضحكوا وذكروا وجوها (الاول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد
 وان يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذالك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه
 السلام حيث قالت الملائكة لا تحق انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه
 وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجلة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام
 لا تحق فكان كالبشارة فقيل لها فجعل هذه البشارة بشارتين فكانت البشارة بزوال الخوف فقد
 حصلت البشارة ايضا بمحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية
 الحسن (الثاني) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث
 فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضكت (الثالث) قال السدي قال ابراهيم عليه السلام
 لهم الاتا كلون فانوا الاتا كل طعاما الا باليمن فقال عنه ان تذكروا اسم الله تعالى على اقله وتحمده على
 آخره فقال جبريل اميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذ ربه خديلا فضكت امراته فرحا
 منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضعه الى نفسك
 فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام
 فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقوله افضضت لشدته سرورها بمحصول
 الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما اخبروا ابراهيم عليه السلام انهم
 من الملائكة لامن البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم مجزة دالة على
 انهم من الملائكة فدعوا بهم باحياء العجل المشوى فطرد ذلك العجل المشوى من الموضوع الذي كان موضوعا
 فيه الى امرعاء وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام فاعية فضكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طرد من
 موضعه (السادس) انها ضحكت تخبيا من أن قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة (السابع) لا يعد أن يقال
 انهم بشر وهم بمحصول مطلق الولد فضكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت
 بضع وتسعين سنة وابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله
 تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب أنها تعجبت من
 خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم
 والتأخير والتقدير واما رآته فاعية فيشرنا اياها صاق فضكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك
 ومعناه التأخير (الثاني) وهو أن يكون معنى فضكت حاضا وهو منقول عن مجاهد وعكرمة
 حالا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيزها بشرت بمحصول الولد وانكر الفراء
 وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت قال أبو بكر الانباري هذه اللفظة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها
 غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضكت طمشت وحكى الازهرى عن بعضهم ان أصله من ضحك الطلعة
 يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زائدة وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال

تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزرة وحض من عامر
 ويعقوب بالنصب والباقيون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشرياً هابياً اسحاق ومن وراء
 اسحاق وهبنا له يعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود
 (المسئلة الثانية) في افظ وراء قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق
 يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان وراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك فقال نعم
 من وراء وكان ولده ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كله ينبوعه قوله تعالى (فانت
 يا ويلتي ألدوا ما يجوز وهذا يعني شيئاً ان هذا الشيء عجيب قالوا أنجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته
 عليكم أهل البيت انه جيد مجيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء أصل الويل وي وهو الخزي
 ويقال وي اقلان أي خزي له فقوله ويلك أي خزي لك وقال سيبويه ويح زجر لمن أشرف على الهلاك
 ويول لمن وقع فيه قال الخليل ولم أسمع على شأنه الا ويح ويس ويوك وويه وهذه الكلمات
 متقاربة في المعنى وأما قوله يا ويلتي فممن قال هذه الالف التذنية وقال صاحب الكشف الالف
 في ويلتي مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يالهفاً وباعبنا ثم أبدل من الياء والكسرة الالف
 والقصة لان الفتح والالف أخف من الياء والكسرة أما قوله ألدوا ما يجوز وهذا يعني شيئاً ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وآل بهمة مزة ومدة والباقيون بهمة مزين بلامد
 (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها أنجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب
 الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب ألدوا
 ما يجوز (وثانيها) قوله ان هذا شيء عجيب (وثالثها) قول الملائكة اها أنجبين من أمر الله وأما بيان ان
 التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب
 الكفر (والجواب) انه انما تعجب بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر
 صادق بأن الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهباً ليرى فلا شك انه يتعجب نظر الى أحوال العادة لا لاجل أنه
 استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا يعني شيئاً فاعلم ان شيئاً منصوب على الحال
 قال الواحدى رحمه الله وهذا من لطائف النحور وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا يعني شيئاً
 قائم مقام أن يقال أشير الى معنى حال كونه شيئاً والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشئخوخة
 (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا يعني شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا يعني وهو شيخ أو يعني
 يدل من المبتدأ وشيخ خبر أو يكونان معاً خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا أنجبين من أمر الله والمعنى
 انهم تعجبوا من تعجبهم انهم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك
 التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متواليه متعاقبة وهي النبوة والمعجزات
 القاهرة والتوفيق للتسيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات
 العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما
 قوله أهل البيت فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ثم أكدوا ذلك بقوله انهم
 مجيد والمجيد هو المحمود وهو الذي تحمداً أفعاله والمجيد الماسجد وهو ذو الشرف والكرام ومن محمداً
 الأنفال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرام ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه
 فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه جيد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الامر فنبت
 ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشري
 يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم خليل آواه منيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه
 السلام واعلم ان الروح هو الخوف وهو مأجوس من الخيفة حين أنكر أضيافه والمعنى انه لما زال الخوف
 وحصل السرور بسبب مجيئ البشري بمحصول الولد أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب الماهر قوله أخذ

الا انه حذف في اللفظ دلالة الكلام عليه وقيل تقدير لما ذهب عن ابراهيم الروح جادلنا واعلم ان قوله
يجادنا أي يجادل بجلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله
تعالى من أعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا
بقضاء الله تعالى وانه كفروا ان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا عجيبة لان المقصود من هذه
المجادلة ان يتركوا اهللاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا
الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جادلوا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم
مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى
مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم طليم أوام منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيب
ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي ابراهيم
في تأخير العذاب عنهم وتقديره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا انما هلكوا أهل هذه القرية فقال
ابراهيم أرايتم لو كان فيها اخسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون
قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرايتم ان كان فيها رجل مسلم أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان
فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا
انما هلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيه النجسين وأهل
الامر أنه كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سعي بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تحف
ولا تحزن انما نجوك وأهلك الامر أنك قبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام انما كانت في قوم لوط
بسبب مقام لوط فيما بينهم (الثاني) يحتمل أن يقال انه عليه السلام كان يميل الى أن تلحقهم رحمة الله
بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات
بسبب ان ابراهيم كان يقول ان أمر الله ورد بإبصال العذاب وطلاق الامر لا يوجب الفور بل يقبل
التراخي فاصبر وامددة أخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن
دالة على الفور ثم أخذ كل واحد منهم بقرينة بالوجه المعروفة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا
الوجه عندي هو المعتمد (الوجه الثالث) في الجواب لعسل ابراهيم عليه السلام سأل عن افظ ذلك الامر
وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفو افي ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة
بسببه وبالجمله ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح
في واحد منهم فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم طليم أوام منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى
لابراهيم أما الطليم فهو الذي لا يتجمل بمكافأة غيره بل يتأني فيه فيؤخره ويعفوه ومن هذا حاله فانه يحب من غيره
هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في أمر متعلق بالطلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له
تعلق بالطلم وهو قوله أوام منيب لان من يستعمل الطلم في غيره فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدة الى الغير
فلما رأى محبي الملائكة لاجل اهللاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله
تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب لان من ظهرت فيه هذه الصفقة العظيمة على الغير فانه يفتب
ويتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم أو يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدة فبأن
لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة
والانابة فوجب في من هذا شأنه أن يكون منيبا • قوله تعالى (يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء
أمر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سعي بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم
محيب) اعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء
أمر ربك بإبصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجهه دلالة النص على هذا الحكم فلا يميل الى دفعه فلذلك
أمره بترك المجادلة ولما ذكر وانه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان هذا الامر بماذا جاء

لاجرم بين الله تعالى أنهم آت بهم عذاب غير مردود أى عذاب لا سبيل الى دفعه وردده ثم قال والماجات
رسلا لوطا مني بهم وضاق بهم ذرعا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن
عباس رضى الله عنهم انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه
(الاول) انه ظن انهم من الانس تخاف عليهم خبت قومه وان يهجروا عن مقاومتهم (الثاني) ساء
مجيئهم لانه ما كان يجدهما يتفق عليه وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم (والثالث) ساء ذلك لان
قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساء مجيئهم لانه عرف بالخذرا عنهم ملائكة وأنهم انما جاؤا
لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح دلالة قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه عليه وبق في الآية
ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سى بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم
بما وزى يقال سؤته فسى مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج أحله سوى بهم الا ان الواو سكنت
ونقلت كسرهما الى السين (واللفظ الثاني) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع موضع موضع العاقة
والاصل فيه البعير يذرع يديه في سيره ذرعا على قدر مسه خطونه فاذا سئل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه
عن ذلك فضعف ومدعنه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال مالى به ذرع ولا ذراع أى
مالى به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا
(واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان
بالشر • قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي
هن أطهر لکم فائقوا الله ولا تحزرن في ضيق اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من
حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
ما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته بهجوزا السود فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت
أحسن وجوها ولا أنظف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم بخاء قومه يهرعون اليه أى يهرعون وبين تعالى
ان اسراهم رجعا كان اطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا
دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده
على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه ففسخ أعينهم بيده فعموا فاقبالوا الى لوط قد ادخلت علينا السحرة
وأظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان في الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهو (والقول الثاني) انه
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل أواع زيدانه أوله مطبوعه
وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه شوقه أو سرعه
واختلفوا أيضا فقال بعضهم الا هراع هو الامراع مع الرعدة وقال آخرون هو العد والتشديد ما قوله
تعالى حال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لکم فاضافه قولان قال قتادة المراد بنات له لعله وقال مجاهد وسعيد
ابن جبیر المراد نساء أمته لانهم في أنفسهن بنات وله • إضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال أهل النحو
يكنى في حسن الاضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كلاب لهم قال تعالى وأزواجه ما هم وهواب
لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بناته على
الابواب والتجسس أمر مستبعد لا يأتى بأهل المروءة فكيف بأكابر الانبياء (الثاني) وهو انه حال هؤلاء
بناتي هن أطهر لکم فبناته المرافى من صلبه لا تكنى للجمع العظيم آمنساء أمته فخير كفاية لذلك
(الثالث) انه صحت الرواية انه كان له بنتان وهما زنتا وزمورا واطلاق لفظ البنات على البنات لا يجوز
لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة فأما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا القوم الى
الزنا بالتسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

أن يقدموا الايمان (والثاني) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شرعته وهكذا كان في قول
الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من
عتبة بن أبي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وبقوله ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا واختلقوا أيضا فقال الاكثرون كان له بستان وعلى هذا التقدير ذكر الاثنين بافظ الجميع كما في
قوله فان كان له اخوة فقد صغت قلو بكم وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أظهر لكم فضيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر قوله هن أظهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعاهم انه
فاسد ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد انه كبير واقوله تعالى اذ لك
خبر بزلام شجرة الزقوم ولا خبر فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحدنا وعل هبل قال النبي الله أعل وأجل
ولا مقارنة بين الله وبين الصنم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم
قرأوا هن أظهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا يعلى شيئا الا ان أكثر النحويين اتفقوا
على انه خطأ قالوا الوقى هو لا يثنى هن أظهر كان هذا نظير قوله وهذا يعلى شيئا الا ان كلمة هن قد وقعت
في اليين وذلك يمنع من جعل أظهر حالا وطولوا فيه ثم قال فانتقوا الله ولا تخزون في ضيبي وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزون في بانيات الياء على الاصل والباقيون يحدفونها للتخفيف
ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) في لفظ لا تخزون وجهان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما
لا تنقصوني في أضيافي يريد انهم اذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته القضيحة (والثاني) لا تخزون في
في ضيبي أي لا تتجافوني فيه سم لان مضيف الضيف يلزمه الخيانة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال
خرى الرجل اذا استجى (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال
في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز أن يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال
صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أي يقول الحق ويرد هولا
الاوباش عن أضيافي (والثاني) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى الى
الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لقد
علمت ما لنا في بستانك من حق وفيه وجوه (الاول) ما لنا في بستانك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من
احتاج الى شيء فكما انه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل في الحق كناية عن نقي الحاجة (الثاني)
أن تجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهم ليسوا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل أيضا طبعنا
اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) ما لنا في بستانك من
حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى
سكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير بل نعتكم وليا لغت في دفعكم وتطهيره قوله تعالى
ولو أن قرأنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لان
الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو أن لي بكم قوة أي لو أن لي ما أقوى به
عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى وأهدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين
المنيع تشبيها بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب
الكشاف قرئ أو آوى بالنصب باضمار أن كانه قيل لو أن لي بكم قوة أو آوى واعلم ان قوله لو أن لي بكم قوة
أو آوى الى ركن شديد لا بد من محل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول)
المراد بقوله لو أن لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وكونه متحكما ما بنفسه وأما عبارة غيره على قهرهم
وتأديهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن

يحسن ليأمن من شرهم بواسطته (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب حتى
 حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام
 بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير قوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا
 الطريق لا يلزم حذف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أخولوطا كان يأوى الى
 ركن شديد * قوله تعالى (قالوا يا لوط انما أرسل ربك ان يصلوا اليك فأمر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت
 منكم أحد الا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب) اعلم أن قوله
 تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام أنه قال لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد يدل على أنه كان في غاية القلق
 والحزن بسبب اعدام أولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أخيه فلما رأته الملائكة تلك الحالة
 بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به
 (وثالثها) انه تعالى يملكهم (ورابعها) انه تعالى يضيئه مع أهله من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك
 شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ابن جرير عليه السلام قال له ان قومك ان
 يصلوا اليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جرير عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فاعماههم
 فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يتدرون الى يبيتهم وذلك قوله تعالى واقدرا ودوه عن ضيفه فطمسنا
 أعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك أي بسوء مكرهم فأنه هول بينهم وبين ذلك ثم قال فأمر بأهلك قرأ
 نافع وابن كثير فاسم موصولة والباقيون بقطع الاتق وهم ما لفتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنتد
 حسان * أسرت اليك ولم تكن تسري * فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الاتق فحجته قوله سبحانه وتعالى
 سبحانه الذي أسرى بعبيده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السير في الليل يقال سرى يسرى
 اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سيره بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد انخرجوا ليلا
 لتسببه وانزول العذاب الذي موعد الصبح قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبرني
 عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل صحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف
 الليل فانه في ذلك الوقت قطع نصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد انتهى من معه عن الالتفات والالتفات
 نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه كان لهم في البلدة أموال واقعة وأصدقاؤه فاما الملائكة
 أمرهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق
 القلب عن تلك الاشياء وقد يراد منه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا اجثتنا لفتتنا أي لتصرفتنا وعلى
 هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد النبي عن الخلف ثم قال الامرأتك قرأ ابن كثير
 وأبو عمرو والامرأتك بالرفع والباقيون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة
 من الاهر على معنى فأمر بأهلك الامرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فأمر
 بأهلك الامرأتك فأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا خالف التقدير ولا يلتفت
 منكم أحد الامرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالالتفات لان القتال اذا قال لا يقيم
 منكم أحد الا زيد كان ذلك أمر الزيد بالقيام وأجاب أبو بكر التبراري عنه فقال معنى الاهرنا
 الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم واذا كان هذا
 الاستثناء منقطعاً كان التفاتهم معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط
 حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوماء فأصابهم الحجر فأهلكهم واعلم ان
 القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجهم مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون
 من الاهر كأنه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها حالكة مع الهالكين وأما القراءة
 بالنصب فأنما أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلاً ومع القراءة بالرفع
 يصير الاستثناء منقطعاً بين الله تعالى عنهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

الذي أصابهم ثم قالوا ان موعدهم الصبح روى انهم لما قالوا لوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال
 اريد اجهل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا
 الكلام خرج بأهله في الليل * قوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من
 سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين يبعيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الامر
 وجهان (الاول) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهى ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ الامر
 حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاختلاف (الثاني) ان الامر لا يمكن حمله هنا على العذاب وذلك
 لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب قد اتت هذه الآية على ان هذا
 الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر
 الذي هو ضد النهى (والثالث) انه تعالى قال قبل هذه الآية انا أرسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم
 كانوا مومنين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبإيصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول
 انه تعالى أمر بجمعهم من الملازمة بأن يجزى بواقتك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أخذوا على
 ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال
 فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك الأمر وقتنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل
 العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضاً ان الذي وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته فلم يبعدها ضافته الى
 الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشرة فقد تحسن أيضاً اضافته الى السبب (القول الثاني)
 أن يكون المراد من الامر هنا قوله تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير
 ذلك الامر (القول الثالث) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار
 والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى
 في هذه الآية بنوعين من الوصف (فالاول) قوله جعلنا عاليها سافلها روى ابن جرير عليه السلام
 أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بهم الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيهم الخبير
 ونباح الكلاب وصياح الديوك ولم تنكف لهم جرة ولم ينكب لهم انا ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على
 الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين (أحدهما) ان قلع الارض واصعادها الى قريب
 من السماء فعل خارق للعادات (والثاني) ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تهزل
 سائر اقرب المحيطات بها المنة ولم تصل الافة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع
 معجزة قاهرة أيضاً (الثاني) قوله وامطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه (الاول)
 انه فارسي معرب وأصله سنككل وانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال
 الازهرى لما عرّبه العرب صار عربياً وقد عربت حروفا كثيرة كالدجاج والديوان والاستبرق (والثاني)
 سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيم (والثالث) سجيل أي شديد من الحجارة (الرابع) حرسلة
 عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعل منه (الخامس) من أسجلته أي أعطيته تقديره مثل العطية
 في الادوار وقيل كان كتب عليها أسامي المعذنين (السادس) وهو من السجل وهو الكتاب تقديره
 من مكتوب في الازل أي كتب الله أن يعذبهم بها والسجل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن
 أحكاما كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة (والسابع) من سجيل أي من جهنم أبدلت
 النون لاما (والثامن) من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن أبي زيد (والتاسع) السجيل اللطين لقوله
 تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين الا انه صلب بمرور
 الزمان (والعاشر) سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال قيمان برد
 واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات (فالصفة الاولى) كونها من سجيل وقد سبق ذكره
 (الثاني) قوله تعالى منضود وهو مفعول من الضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة (والثاني)
 ان كل حجر فأتى ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى
كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعدّها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة
 للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاجبار ومعناها المعلقة وقد مضى الكلام فيه
 في تفسير قوله والجيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدي
كان عليها أمثال الطوائف (الثاني) قال ابن صالح رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط
 حمراء هيئة الجزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها اسماء لا تشارك حجارة الارض وتدل على انه
 تعالى انما خلقها للعذاب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رعى به ثم قال تعالى
 عند ربك أي في خزائنه التي لا يتصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هي من الظالمين يعني يدعي به كفار مكة
 والمقصود انه تعالى يرميهم به عن أنس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام
 عن هذا فقال يعني عن ظالمي أمّك ما من ظالم منهم الا وهو معرض جبريل عليه من ساعة الى ساعة وقيل
 الضمير في قوله وما هي للقرى أي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة يعني بذلك لان
 تلك القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة * قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا
 الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان اني أراكم تحيروا في أخاف عليكم عذاب يوم محيط
 ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبغضوا الناس أشياءهم ولا تعذروا في الارض مفسدين بقية
 الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص
 المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسم القبيلة وكثير من المفسرين يذهب
 الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل
 مدين نخذف الادل واعلم اننا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في أول الامر بالدعوة الى التوحيد
 فلماذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاله ثم
 الاله ولما كان المعتاد من أهل مدين الجور في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال
 ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون
 من قدره (والآخر) أن يكون لهم الاستيفاء فبأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير
 وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني أراكم تحيروا فيه وجهان (الاول) انه حذرهم من
 غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا زال الله عنكم ما حصل
 عندكم من الخير والراحة (والثاني) أن يكون التقدير انه تعالى أنا كم بالخير الكثير والمال والرخس والسعة
 فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال واني أخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه أربع بحثات (البحث الاول)
 قال ابن عباس رضي الله عنهما أخاف أي أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون بل المراد هو الخوف
 لانه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التحويل فاعلموا بالحاصل هو
 الظن لا العلم (البحث الثاني) انه تعالى توعدهم بعذاب محيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحيط من صفة
 اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجازته وركن قوله هذا يوم عذاب (البحث الثالث)
 اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب
 بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال
 في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والاقراب دشول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة
 بما في داخلها فانه لهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله وأحيط بقره ثم قال ويا قوم أوفوا المكيال
 والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا المكيال
 والميزان ثم قال أوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبغضوا الناس أشياءهم وهذا عين

ما تقدم بها الفائدة في هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل
 فاحتج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام (والثاني) ان
 قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التفتيش وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي
 عن ضد الشيء مغاير للأمر به وليس لقائل أن يقول النهي عن ضد الشيء أمر به فكان التكرير لازما من هذا
 الوجه لانا نقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الأمر بالشئ وبين النهي عن ضده
 للمبالغة كما نقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثاني) أن نقول لانسلم
 ان الأمر كما ذكرتم لانه يجوز أن ينهى عن التفتيش وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من
 التفتيش وأمر بإيفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبيعات وانما منع من
 التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبيعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت
 المبيعات محترمة بالكلمة فلاجل ابطال هذا الخيال منع تعالى في الآية الاولى من التطفيف
 وفي الآية الاخرى أمر بالإيفاء وأما قوله ثالثا ولا تنقصوا الناس أشياءهم فليس يتكرر لانه تعالى خص
 المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا
 البيان انه غير مكتوبة بل في كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى
 ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال أوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على
 سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدره اذ ادعى الحق وهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى
 أمر بفصل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالخامس انه تعالى في الآية الاولى
 نهى عن النقصان وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين بإداء الواجب
 الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصا
 لتصل له تلك الزيادة وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليتيمين عن العهدة وقوله بالقسط
 يعني بالعدل ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة قالوا أمر بإيتاء
 الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تنقصوا الناس أشياءهم والنقص هو النقص في كل الاشياء وقد
 ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من
 النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثر الفساد السام فقلوه
 ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول)
 أن من سعى في إيصال الضرر الى الغير قد جعل ذلك الغير على السعي الى إيصال الضرر اليه فقلوه ولا تعثوا
 في الارض مفسدين معناه ولا تعثوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح
 أنفسكم (والثاني) أن يكون المراد من قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم
 (والثالث) ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان ثم قال بقية الله خير لكم قرئ بقية الله وهي
 تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل
 والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبق لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق
 البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة
 يسبق أبدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه
 في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي
 فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة واليمنة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات
 اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخضاطوه البتة فتضيئ أبواب الرزق
 عليه وأما ان جلنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفتي وتقرض وثواب الله
 باق وأما ان جلنا على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الخذلان من العقاب خيرا لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحتز من هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان (الاول) ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ أي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح (الثاني) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالجنس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا اياكم بحفيظ يعني لو لم تركوا هذا العمل القبيح زالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة • قوله تعالى (قالوا يا شعيب املاتك تأمرنا ان نترك ما يعبد آباؤنا أو ان نفعل في أموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسافي وحقق عن عامر أصلا تترك بغير او او الباقون أصلا تترك على الجمع (المسئلة الثانية) اعلم أن شعيبا عليه السلام أمرهم بشيئين بالتوحيد وترك الجنس فالقوم أنكروا عليه أمرهم بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان تترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه أمرهم بالتوحيد وقوله أو ان نفعل في أموالنا ما نشاء اشارة الى أنه أمرهم بترك الجنس أما الاول فقد أشار واقبه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي أخذوها من آباءنا وأسلافنا فكيف تركها وذلك عكس بعض التقليد (المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة هنا قولان (الاول) المراد منه الدين والاجمان لان الصلاة أظهر شعائر الدين بخلاف ذكر الصلاة كناية عن الدين أو فقوله الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلي من انجيل الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد بذلك يا مريدك يا مريدك (والثاني) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روى أن شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلي تغامروا ونضاحوا فصدوا بقولهم أصلا تترك تأمرنا بالسخرية والهزؤ وكما أنك اذا رأيت معنوها يطالع كتبنا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا فان قيل فقد يراد الآية أصلا تترك تأمرنا أن نفعل في أموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا يشكرون كونهم فاعين في أموالهم ما يشاءون فكيف وجه التأويل قلنا فيه وجهان (الاول) التقدير أصلا تترك تأمرنا أن نترك ما يعبد آباؤنا وأن نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله أو ان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثاني) أن يجعل الصلاة أمرة ونهاية والتقدير أصلا تترك تأمرنا بان نترك عبادة الاوثان ونشأه أن نفعل في أموالنا ما نشاء وقرأ ابن أبي سبيل أو ان نفعل في أموالنا ما نشاء بناء على الخطاب فيه ما هو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والجنس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) أن يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به كما يقال للبيض الخسيس لورا لك حاتم لسجد لك (والثاني) أن يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بانه حليم رشيد فلما أمرهم بفارقة طريقهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفينا من آباءنا وأسلافنا والمقصود امتنعاد مثل هذا العمل بمن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه أحسب الوجه • قوله تعالى (قال يا قوم أرأيتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه وزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم عنه ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الابالله عليه توكلت واليه أئيب ويا قوم لا يجزى منكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يعبدوا واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلامهم فالاول قوله أرأيتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه وزقا حسنا وفيه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى أن شعيبا عليه السلام كان كثير المال واعلم أن جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلك وشدك أن تنهانا عن دين آباؤنا فكانه قال انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه (الثاني) أن يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالجنس والتططف على منكر ثم أنا رجل أريد اصلاح أحوالكم ولا أحتاج الى أموالكم لاجل أن الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه الاحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اى ما حصل عنده من المجزة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم أجرا ولا جعلاً وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قواهم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الاعلى رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وباعائه وأنه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى وإذا كان الكل من الله تعالى فانا لا أباي بخلافكم ولا أفرح بموافقتكم وانما أكون على تقرير دين الله تعالى وایضاح شرائع الله تعالى (وأما الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصدت وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وأنت قاصده وبإقوال الرجل صادرا عن الما فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى ما أريد أنه قد ذهب اليه واردا وانما ذهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم عنه يعني أن أسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبذها وتكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الا صوب الاصل فكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وأن يكون أصوب الطرق واصحها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك الجنس والنقصان يرجع حاصلهما الى جزمين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا ما واطب عليهما غير تارك لهما في شيء من الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا ترك هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق وأشرف الاديان والشرائع (وأما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ان أريد الاصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا أن أصلحكم بوعظي ونصحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه (الاول) انه ظرف والتقدير مدة استطاعتى للاصلاح وما دمت محققا منه لا ألوافيه بهذا (والثاني) انه يدل من الاصلاح أى المقدار الذي استطعت منه (والثالث) أن يكون مفعولا له أى ما أريد الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بانه حليم رشيد وانما أقروا بذلك لانه كان مشهورا فعيابين انطلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالى أنى لا أسعى الا فى الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون أنى أبغض ذلك الطريق ولا أدور الا على ما يوجب الصلح والاصلاح بقدر ما اتقى وذلك هو البلاغ والالتذار وما لا يجار على الطاعة فلا أقدر عليه ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب وبين بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه

السلام نوكت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام نوكت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان
 أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل مأسوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل
 الا بيجاد وتكوينه واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي
 ذكرناه وأما قوله واليه آييب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه آييب يدل على
 انه لا مرجع للخلق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام
 قال ذاك خطيب الانبياء الحسن من اجعته في كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التي ذكرها
 شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم لا يجر منكم شقاق أن يصيبكم قال صاحب الكشف جرم مثل كسب
 في تعدية نارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه
 قوله تعالى لا يجر منكم شقاق أن يصيبكم أي لا يكسبكم شقاق اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجر منكم بضم
 الميم من أجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له أي كاسباله وهو منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد وعلى
 هذا فلا فرق بين جرمة ذنبا وأجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة
 أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسب بنكم
 معاد انكم أي أن يصيبكم عذاب الاستتصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق
 واقوم هود من الریح العقيم ولقوم صالح من الرجفة واقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم
 بعيد ففيه وجهان (الأول) ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين
 (والثاني) ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلا لاقوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التي عرفها الناس
 في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال
 الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعة حق
 لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم بعيد وكان الواجب أن يقال بعيدين أجاب
 عنه صاحب الكشف من وجهين (الأول) أن يكون التقدير ما اهلاكم شيء بعيد (الثاني) أنه يجوز أن
 يسوي في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكور والمؤثّر لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق
 ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن
 عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البغس والتفصيص ان رب رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانباري الودود
 في أسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم ودود الرجل أوده وقال الازهرى في كتاب شرح أسماء الله
 تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوي ومعناه ان عبادة الصالحين يودونه
 ويعجبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واهل أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر
 هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولاً أن ظهور البينة وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر
 والباطن يمنعه عن الخيانية في وحى الله تعالى ويصدّه عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانياً انه مواعظ على
 العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليماً رشيداً ثم بين محمته بطريق
 آخر وهو انه كان معروفاً بصيبل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة
 لما اشتغل بها ثم لما بين محمته اشارة الى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن يهملكم عداوتي على مذهب
 ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صح
 مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره أولاً وهو التوحيد والمنع من البغس بقوله ثم توبوا اليه ثم
 بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل
 الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمة لعباده وحبهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال
 قوله تعالى (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وانما التاكيد فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمنا وما أنت علينا
 بعزير) اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه

كثيرا مما تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم
 قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات (فالاول) أن المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا
 لا يلقون اليه افهامهم لشدة فقرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثاني)
 انهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل
 لصاحبه اذ لم يعجب بحديثه ما أدري ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعهم في صحة
 التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه أي لم نعرف صحة الدلائل التي
 ذكرتم على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال الفقه اسم اعلم مخصوص وهو معرفة
 غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم
 صار اسم النوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال أوفى فلان فتها في الدين أي فهمها
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أي يفهمه تأويله (والنوع الثاني من الاشياء
 التي ذكروها قوامهم وانما اثرنا فينا ضعيفا وفيه وجهان (الاول) انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم
 عن نفسه (والثاني) ان الضعيف هو الاعمى بلفظ جبروا علم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الاول) انه ترك
 للظاهر من غير دليل (والثاني) ان قوله فينا بطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انما اثرنا لعمى فينا كان فاسدا
 لان الاعمى أي فيهم وفي غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجناك فنقوا عنه القوة
 التي أثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهط هي النصرة وجب أن تكون القوة التي
 نقوها عنه هي النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلمهم انما جعلوه عليه لانه سبب للضعف واعلم أن
 أصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا الانظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما يثبتناه
 وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه متعبدا فانه لا يمكنه الاحتراز عن التجاسات
 ولانه يحمل يجوز كونه حاكما وشاهدا فلا يمنع من النبوة كل أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية
 لاننا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التي ذكروها قوامهم ولولا رهطك
 لرجناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى
 السبعة وقد كان رهطه على ملتهم قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجناك والمقصود
 من هذا الكلام انهم يبتغوا أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم
 رهطه (المسئلة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان
 هذا الرجم سببا لاقتل لاجرم سمو القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله
 ويذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد
 كقوله رجوا ما لث ياطين اذا عرفت هذا ففي الآية وجهان (الاول) لرجناك اقتلناك (الثاني) اشفناك
 وطردناك (النوع الرابع) من الاشياء التي ذكروها قوامهم وما أثبت علينا بعزير ومعهنا انك لما لم تكن علينا
 عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايدائك واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكرها ليست دافعا لما قررره
 شعيب عليه السلام من الدلائل والبيّنات بل هي جارية تجري مقابلة الدليل والحق بالشم والسفاهة *
 قوله تعالى (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراهكم ظهريان ربى بما تعملون محيط ويا قوم
 اعملوا على مكاتبتكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارنقبوا انى معكم
 رقيب) اعلم أن الكفار لما خوفوا شيعيا عليه السلام بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا
 المقام وهو نوعان من الكلام (فالنوع الاول) قوله يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراهكم
 ظهريان ربى بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايذاه رعاية لجانب قومه فقال أنهم
 يزعمون أنكم تتركون قتلى اكراما رهطى والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكانه يقول حفظكم اياى رعاية
 لا امر الله تعالى أولى من حفظكم اياى رعاية لخلق رهطى وأما قوله واتخذتموه وراهكم ظهريان فالمعنى انكم

نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظاهر لا يعباية قال صاحب الكشف والظاهر منسوب الى الظاهر
 والكسر من تغييرات النسب ونظيره قواهم في النسبة الى الامر امسى بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون
 محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعملوا على مكاتكم اني عامل
 والمكانة الخالة يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل
 ما في وسعكم وطاقةكم من افعال الشرور اني قاني أيضا عامل بقدر ما آتاني الله تعالى من القدرة ثم قال
 سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اقاتل أن يقول لم يقل
 فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصول واما بحذف الفاء فانه يجعله جوابا
 عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكاتكم اني عامل فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك
 فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا كمال في باب القطاعة والتحويل ثم قال وارقبوا اني
 معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة اني معكم رقيب أي منتظر والرقب يعني الرقيب من رقبه كالضرب
 والصرم يعني الضارب والصارم أو يعني المراقب كالعشير والنديم أو يعني المرتقب كالنفير والرفيع بمعنى
 المفقور المرتفع • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا نجية اشعيا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا
 الصيحة فاصبحوا في ديارهم جائعين كأن لم يغنوا فيها الا بعد المدين كما بعدت ثمود) روى الكلبي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح
 فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء أمرنا يحمل أن يكون المراد منه
 ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بذلك الصيحة ويحمل أن يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين
 فأخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى اغناهم من
 ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيهها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون
 المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي أيضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم
 وصف كيفية ذلك العذاب فقال وأخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى
 المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع
 في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها أي كان لم يتموا في ديارهم أحياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا
 لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما حاس حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل
 عذاب ثمود • قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فأتوا أمر
 فرعون وما أمر فرعون برشيده يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه
 لعنة وبوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى
 في هذه السورة وهي آخر القصص من هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه (الاول)
 ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والأحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة
 الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات ظاهرة وبينات باهرة
 (الثاني) ان الآيات هي المعجزات والبيانات وهو كقوله ان عندكم من سلطان هذا وقوله ما أنزل الله بها
 من سلطان وعلى هذا التقدير في الآية وجهان (الاول) ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على
 صدق نبوته (الثاني) أن يراد بالسلطان المبين العصا لانه تعالى أعطى موسى تسع
 آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات
 والابقس ومنهم من أبدل نقص الثمرات والابقس بالظلال الجبل وقلق البحر واختلافوا في أن الحجة
 لم يسميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يهزم من لا حجة معه عند النظر كما يهزم السلطان غيره
 ولهذا توصفت الحجة بأنها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان مسمى سلطانا لانه حجة الله

في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضاف به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان
السلطان مشتق من التسليط والعلاء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملك سلاطين بسبب ما معهم
من القدرة والملكة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقرى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ
والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة
الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة القراعنة فان قيل اذا جلت الآيات المذكورة في قوله بآياتنا
على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب
الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الفائق وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما
السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس وبين
الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات
موسى عليه السلام هكذا لا يرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني وأرسلنا موسى
بآياتنا يمثل هذه الآيات الى فرعون وملائه أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد
أمره أيهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر
فرعون برشد أي برشد الخير وقيل برشد أي ذي رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشدا كان
ظاهرا لانه كان دهر يافيا لا مانع والهاد وكان يقول لا اله الا الله وانما يجب على أهل كل بلد أن يستغلوا
بطاعة سلطانهم وعبوديته ورعاية مصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشدا في عبادة الله ومعرفته فلما كان هونافيا
لهذين الأمرين كان خالسا عن الرشدا بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم
القيامة فأورد هم النار وفيه بحثان (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلان معنى تقدمه
ومنه فادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو
أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك تقدمهم في النار وهم يتبعونه
أويقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في الجحيم وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار
ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشد أي وما أمره بصالح حسد العاقبة ويكون
قوله يقدم قومه تفسير لذلك وأيضا له أي كيف يكون أمره رشدا مع أن عاقبته هكذا فان قيل لم يقل
يقدم قومه فيورد هم النار بل قال يقدم قومه فأورد هم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع
ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال
ويأس المورد المورد وفيه بحثان (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال ويؤث المورد
المورد الا ان لفظ المورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل
دارك فنذكر غلب المنزل ومن أنشئ على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) المورد قد يكون
بمعنى المورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق الجحيم الى جهنم وردا وقد يكون
بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف المورد المورد الذي حصل وورده فشيبه
الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال يأس المورد الذي يوردونه
النار لان المورد انما يراد الله سبحانه العيش وتبريد الكباد والنار ضده ثم قال وآتاهم هذه لعنة ويوم
القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة
والانبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم وتظهر قوله في سورة القصص وآتاهم هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال يأس الرقد المرفود والرقد هو السلية وأصله الذي
يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله يأس الرقد المرفود قال هو اللعنة
بعد اللعنة قال قتادة تراذفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عبدا
لشيء فقد رقدته به قوله تعالى (ذلك من أنبياء القرى نقصه عليك منها قوم وحيد وما ظنناهم ولكن

ظلوا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير
 تنبيي (أولها) ان الانتفاع بالدليل العقلي المضاعف للانسان الكامل وذلك انما يكون
 في غاية التدبر فاما اذا ذكرت الدلائل ثم أكسدت بأقاصيص الاولين صار ذكر هذه الاقاصيص
 كالوصول لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بهم هذه الاقاصيص أنواع
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يحكون بها ويدعونهم بها فذكر مدافع الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم
 في دفعها ثم يذكر عقوبتها ما أجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقوبتها ثم لما أصر واستكبروا ووافى عذاب
 الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل
 والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة الضلالة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن
 الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من
 غير مطالعة كتب ولا ملذلا احد وذلك مجهزة عظيمة تدل على النبوة كما قرأناه (الفائدة الرابعة) ان الذين
 يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمناقب الى ترك الدنيا والخروج
 عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الشقاء الجليل في الدنيا والثواب الجليل في الآخرة والكافر يخرج من
 الدنيا مع المعنى في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب
 وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يعمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل
 في فوائد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من انبياء القرى ففيه ابحاث (البصير الاول) ان قوله ذلك اشارة
 الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الان الجواب عنه ما تقدم
 في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثني والجماعة لقوله تعالى
 لا قارض ولا بكراعوان بين ذلك وايضا يمتل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البصير الثالث)
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من انبياء القرى خبر نفسه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض
 انبياء القرى مقصود من عليك ثم قال منها قائم وحيد والضمير في قوله منها يعود الى القرى شبه ما بقي من
 آثار القرى وجدوا فيها بالزرع التثائم على ساقه وما عفا عنها وبطل بالخصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
 بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظنناهم ولكن ظلوا أنفسهم وفيه وجوه
 (الاول) وما ظنناهم بالعذاب والهلاك ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل
 بالقوم ايمس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم أولوا ظلوا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر
 والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد وما نقصناهم من النعم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استغنوا بحق الله تعالى
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نقصهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم
 قال وما زادهم غير تنبيي قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تنبيي يقال تب اذا خسروا وتبيي غيره اذا
 أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار
 ثم انه تعالى أخبر انهم عند مسااس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لاجل نفع ولا دفع ضرر ثم كالم يجدوا
 ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم ضار الدنيا
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران • قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي
 ظالمة ان أخذهم شديدان في ذلك لا يترك الا آية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
 وما تقرءه الا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم والجندري اذا أخذ القرى بالالف
 واجدة وقرأ الباقرين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل
 بأهم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلوا أنفسهم بخلافهم

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة قبين ان عذابه ليس يقتصر على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الغيبة فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها ونظيره قوله وكما قصصنا من قرية وكانت ظالمة وقوله وكما أهلكتنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه اعياها بأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وتوقية فقال ان أخذهم أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالابلام وبالشدّة ولا منغصة في الدنيا الا الاثم ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الاثم واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يدرك ذلك بالتوبة والامانة لتلايقع في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن ان هذه الاحكام محتصة بأولئك المتقدمين لانه تعالى لم يحكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة قبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الاخذ الا ايم شديد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا من تبيين هذه الصلح من المفسرين عتقوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالمشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا الماهي كالمضاد لذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بان القيامة حق فيبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن الله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكويده وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لافاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الفرق والحرق والحسف والدمع والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصوله دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان الله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم خلقها وأوجدها وانما ليست بسبب طوابع الكواكب وقراناتها وحينئذ يقتضيه سماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجوع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم مجوع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كاهنهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) انه يوم مشهود قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهد الله البر والفاجر وقال آخرون يشهد أهل السماء وأهل الارض والمراد من الشهود الحضور المقصود من ذكره انه رجا وقوع في قلب انفس انهم لما جعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه قبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب الحساسية والمساواة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة واقضاء الدينام وقوف على أجل معدود وكل ماله معدود فهو متناه وكل ما كان متناهيًا فانه لا يدوم وأن ينبغي فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه وأن تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب قوله تعالى (يوم يأتي لا تكلم نفس الا بأذنه فهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خادعين فيها ما دامت

السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدون فيها مادامت
 السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم
 وسوزيان بجذف الياء والباقون بآثبات الياء قال صاحب الكشف وحذف الياء والاجتزاء عنها
 بالكسرة كثير فى لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدركك الخليل وسيبويه (المسئلة الثانية) قال صاحب
 الكشف فاعل يأتى هو الله تعالى كقوله هل يتظرون الا أن يأتىهم الله وقوله أوبأق ربك وبعضه قراءة
 من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يمحى هذا التأويل لان قوله هل يتظرون الا أن يأتىهم الله حكاه الله تعالى
 من أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أوبأق ربك أما ههنا فهو صريح بكلام الله
 تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك فى قوله تعالى وجاء ربك فلتأنسنا وتأويلات
 وأيضاً فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب الصبر الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحاً فى اسناد الايمان الى
 الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتى النسي المهيب الهائل المسئط
 فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ايكون أقوى فى التخرىف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف
 العامل فى اتصاف الظرف هو قوله لا تكلموا واضماراً ذكر أما قوله لا تكلم نفس الا بآذنه فعبه حذف
 والتقدير لا تكلم نفس فيه الا بآذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التى توهم
 كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتى كل نفس بجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون
 بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقفوههم انهم مستولون ومنها قوله
 هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيمتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من
 الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن فى الكلام فهو محمول على
 الجوابات الحاقية الصريحة (الثاني) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففى بعضها يجادلون عن أنفسهم
 وفى بعضها يكفون عن الكلام وفى بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفى بعضها يحتم على أقوالهم وتكلم
 أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فتنهم شقى وسعيد ففیه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف
 الضمير فى قوله فتنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا بآذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر
 الناس فى قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله فتنهم شقى وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف
 لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس فى الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين
 قلنا المراد من يخرج عن اطلاق لئساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضى بهذه
 الآية على فساد ما يقال ان اهل الاعراف لافى الجنة ولا فى النار فقولكم فيه قلنا المسلم أن الاطفال
 والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضاً أن يقال ان أصحاب الاعراف
 خارجون عنه لانهم أيضاً لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن نوابهم يساوى عذابهم فلا فائدة
 فى حسابهم فان قيل القاضى استدلل بهذه الآية أيضاً على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن
 يكون نوابه زائداً ويكون عقابه زائداً فاما من كان نوابه مساوياً لعقابه فانه وان كان جائزاً فى العقل الا ان هذا
 النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذى يكون من اهل الثواب
 والشقى هو الذى يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث
 والدليل على ذلك ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمنين والكافرين فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون
 لا مؤمناً ولا كافراً مع ان القاضى أثبت ما ذالم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من
 ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض اهل القيامة بانه
 سعيد وعلى بعضهم بانه شقى ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والالزم أن يسير
 خبر الله تعالى كذا وبوجهه لا وذلك محال فثبت أن السعيد لا يتقلب شقياً وأن الشقى لا يتقلب سعيداً
 وتقرر هذا الدليل فى هذا الكتاب مراراً لا تحصى وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال لما نزل قوله

تعالى فتم شق وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا تعمل على شق قد فرغ منه أم على شق لم يفرغ منه فقال
 على شق قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام وبرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت الملائكة تفضل
 عن الحسن أنه قال فتم شق بعده وسعيد بعده قلنا الدليل القاطع لا يدفع به هذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه
 انما شق بعده وانما سجد بعده ولكن لما كان ذلك العمل حاصل بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه
 باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القبالة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال قاما الذين شقوا
 فنى النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها
 (الاول) قال الميث الزفير أن يعلل الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من التمس ولم يخرج منه والشهيق
 أن يخرج ذلك النفس وقال القراء يقال للفرس انه عظيم الزفرة أى عظيم البطن واقول ان الانسان اذا
 عظم عنه الحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج
 الانسان الى النفس القوى لاجل أن يستدخل هوا كثيرا ياردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا
 السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن وسيتنذر تنفع صدره ويتفتح جنباه ولما كانت
 الحرارة الغريزية والروح الحيوانية محصورة في داخل القلب استنوت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما
 هزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير محصورا في الصدر ويقرب
 من أن يهتق الانسان منه وسيتنذر تنفع الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو
 استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب الحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
 ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم
 عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق حال به ههـم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالشهيق
 وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة
 عن الارتفاع فنقول الزفير لا يهب جهنم يرفعهم بقوة حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطامعوا في أن
 يخرجوا منها اضربتهم الملائكة بقهقريه من حديد ويردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى
 كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وارتفعت عنهم في النار هو الزفير واضطاطهم مرة أخرى هو الشهيق
 (الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يسمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فيقطع النفس
 والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما بهتت الغشية وربما حصل عقيبها
 الموت (الوجه الخامس) قال أبو العالية الزفير المطلق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال
 قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضى الله عنهما
 لهم فيها زفير وشهيق يريدان مدة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزن لا يشدفع (الوجه الثامن) الزفير
 مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يبعد أن يكون
 المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى الذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد
 بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها مادامت
 السموات والارض الاما شاء ربك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار منقطع
 وله نهاية واحتجوا بالقرآن والعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين
 (الاول) انه تعالى قال مادامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة
 بقاء السموات والارض ثم وافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة
 عقاب الكفار منقطعة (الثاني) ان قوله الاما شاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على
 زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسك به كوايه أيضا قوله تعالى في سورة هم قسا لون
 لا يبين فيه أحقبا بين تعالى ان ليسهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقبا معدودة وأما العقل فوجهان
 (الاول) ان معصية الكافر متناهية ومقابلته الحرم المتناهي بعقاب لا نهاية له نظم وأنه لا يجوز (الثاني)

ان ذلك العقاب ضروري من النفع فيكون قبيحا يسان خلقه من النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى
لكنه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة
مشغولون ب لذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضروري
عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوزوا ما يجهروا ولا اعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر
دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن القسمة هذه الآية اما قوله خالدين فيها مادامت السموات
والارض فذكروا عنه جوابين (الاول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان
في الآخرة سماوات وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وأرضنا الارض تتبوا
من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لاهل الآخرة مما يقظون ويظلمون وذلك هو الارض والسموات ولما قيل ان
يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال التشبيه معلوما قررنا فيه غير تأكيدها ثبوت الحكم
في التشبيه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم ويتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءها
على وجهه لا يبقى البتة غير معلوم فاذا كان أملي وجوده ما يجهروا ولا كثر الخلق ودوامها أيضا يجهروا
للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت
بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحيث تشبه يحسن التشبيه الا
أنما تقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على
دوام عقاب الكافر فثبت الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه
الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثاني) في الجواب قالوا ان
العرب يعبرون عن الدوام والابدية وادعوا ما دامت السموات والارض وتطيره أيضا قولهم ما اختلف الليل
والنهار وما طما البهر وما أقام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلماذا كروا هذه
الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الا بآدمان ان هذه اللفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام
الحالي عن الانقطاع واقتل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها مادامت السموات والارض
يمنع من بقاءها موجودة بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال
لازم لان النص لما دل على يجب ان تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدّة بقاء السموات ويمنع من
حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند ما يلزمكم القول بانقطاع
ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والارض فلا حاجة بكم
الى هذا الجواب البتة فثبت لمن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا
الباب شيء آخر وهو أن المعهود من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار
باقيا وهذا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل الشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط أن يعدم الشروط
الآتية أما قول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا
لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا
ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لم أن يكون عقابهم حاصلًا أما اذا
قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلًا سواء بقيت السموات
أو لم تبقى لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم القوائد وهو أنه يدل على تفاضل ذلك العذاب دهرًا دهرًا
وزمانًا لا يهبط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دلائل أخرى وهذا
الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان ألف شيئا من العقولات (وأما الشبهة الثانية)
وهي القسمة بقوله تعالى الا ما شاء وبك فقد ذكرنا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) في الجواب وهو
الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة كقوله والله
لا خير لك الا أن أرى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب

وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل أن يقول هذا ضعيف لانه اذا قال لا ضربيك الا ان ارى غير ذلك معناه لا ضربيك الا اذا رأيت أن الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين في امداد السموات والارض الامشاشريك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الالدة التي شاء ربك فلهذا اللفظ يدل على أن هذه المنبئة قد حصلت جزئيا فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان كلمة الالهنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما قال خالدين فيها امداد السموات والارض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقائه السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجوز ذلك من الخلود الالهنا ثم ذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخره بقوله الامشاشريك والمعنى الامشاشريك من الزيادة التي لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا في النار الا وقت وقوفهم للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال أبو بكر الاصم المراد الامشاشريك وهو حال كونهم في القبر والمراد الامشاشريك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها بمقدار ما كنتم في الدنيا وفي البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصبرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتقى المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتقى بانتفاء فرد واحد من أجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى أن يصيروا ساكنين هامين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتقى أحد أجزائه ذلك المجموع فحينئذ يسبح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب أن يحصل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبداً في النار بل قد ينقلون الى البرزخ والزهر رر وسائر أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا في النار يفيد ان جله الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الامشاشريك لا يوجب أن لا يبق ذلك الحكم على ذلك المجموع وبكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبق حكم الخلود لبعض الاشقياء وما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفاسق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا قدمت سائر الوجوه التي ذكرتموها فلما لم يدل على فسادها وأيضاً فتل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها امداد السموات والارض الامشاشريك عطاء غير مجد وذلك لاننا في هذا الوجه بينا ان هذه الآية لا تتدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفاسق من أهل الصلاة من النار قلنا أما جل كلمة الاعلى سوى فهو عدول عن الظاهر وأما جل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعد أيضاً لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار ككيفية من كفيات الحصول في النار قبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا أيضاً ترك للظاهر فلم يبق الآية محل صحيح الا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزهر رر فنقول لو كان الامر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزهر رر الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دللت على ان النقل من النار الى الزهر رر وبالعكس يحصل في كل يوم من ارباط هذا الوجه وأما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أجمع الأمة على أنه يمتنع أن يقال ان أحد ايدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الإجماع اقتضى نفيه الى

جل ذلك الاستثناء على أحاديث التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الإجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها فهاهنا تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال إن ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار كآية تعالى يقول أظهرت القمر والقنطرة ثم أظهرت المقطرة والرحمة لأنى فعال لما يريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة خالدون فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك وفيه مستلطان (المسئلة الأولى) قرأ جزء والكسائي وحقق عن عاصم سعدوا بضم السين والباءون بقضهوا وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وهو نازحه آخروها وأنه وبما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة إلى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها وما كان طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مستلطان (المسئلة الأولى) جذه يجذبه جذاً إذا قطعه وجذاقه دابرهم فقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع وتظهره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة متقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الأشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهو تمام الكلام في هذه الآية • قوله تعالى

(فلاتنك في مريبة مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وأنا موافقهم نصيبهم غير منقوص) اعلم أنه تعالى لما شرح أفاضل عبادة الأولاد ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال فلانك في مريبة والمعنى فلانك إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال ولأن النون إذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلقظ إلا مجرد اللفظ فلا جرم أسقطوه والمعنى فلانك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد أنهم أشبهوا آباؤهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وأنا موافقهم نصيبهم غير منقوص فيحتمل أن يكون المراد أنا موافقهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فأنما موافقهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضاً أن يكون المراد أنا موافقهم نصيبهم من إزالة العذر وإزالة العلة وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ويحتمل أيضاً أن يكون الكل مراداً • قوله تعالى (وإذا آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وأم إلى شك منه مريب) وإن كلاماً ليوافقهم ربك أعمالهم أنه بما يعملون خبير) اعلم أنه

تعالى لما بين في الآية الأولى إصرار الكفار مكة على أنكار التوحيد أيضاً إصرارهم على أنكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلاً وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكروا آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وفيه وجوه (الأول) أن المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم أنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم (الثاني) لولا كلمة سبقت من ربك وهي إن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والالكان من الواجب تغيير الحق عن المبطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهي إن رحمة سبقت غضبه وإن إحسانه راجح على قهره واللقضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وأنهم لفي شك منه مريب يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وإن كلاماً ليوافقهم ربك أعمالهم أنه بما يعملون خبير) (المسئلة الأولى) المعنى أن من هلك عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

ومن كذب مخالفهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعد فان
توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير نو كيد
للوعد والوعد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بما اقتدر
اللاتق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والواجبات وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية)
قرأ أبو عمرو والكسائي وان مشددة النون لما خفيقة قال أبو علي اللام في المعنى التي تقتضيه ان وذلك لان
حرف ان يقتضى ان يدخل على خبرها واسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام
الثانية هي التي تقي بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما اتصل بينهما فكلما ما على
هذا التقدير زائدة وقال القراء ما موصولة بمعنى من وبقيت التقرير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن
(والقراءة الثانية) في هذه الآية قرأ ابن كثير وناقع وابو بكر عن عاصم وان كلالا مخففتان والسبب فيه انهم
أعلموا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة أن تشبه الفعل فكما يجوز افعال الفعل تاما ومخففة في قولك
لم يكن زيد فاما ولم يكن زيدا فاما فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلالا
مشددة وان قالوا واحسن ما قيل فيه ان أصل لما بالانوين كقوله أكلأا والمعنى ان كلالا ملومين أى مجموعين
كانه قيل وان كلالا جميعا (المسئلة الثالثة) جمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الاجزية
على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة ان وهي للتأكيد (وثانيها)
كلمة كل وهي أيضا للتأكيد (وثالثها) اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التأكد أيضا (ورابعها) حرف
ما اذا جعلناه على قول القراء موصولا (وخامسها) القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله
ليوفيهنهم (وسادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة في قوله ليوفيهنهم
جميع هذه الافاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان أمر الروية
والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من أعظم
المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تذكروا الى الذين
ظلموا ففسدكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تتصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما أظن في شرح الوعد والوعد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل
ما يتعلق بالعقائد والأعمال سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان
البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثلا لا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل
ال سليم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان
عين ذلك الخط عمالا تغير في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعص
في الحس فلم يقع الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف
مثاله في جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يتيق العبد منظرنا
في طرف الآيات عن التشبيه وفي طرف النقي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبرنا من مقامات المعرفة من
نفسك وأيضا فالقوة الفضية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا فافراط وتفریط وهما
مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به
أصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ويتقدير معرفته قابضا عليه والعمل به أصعب
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا يجرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدفع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية واهذا قال عليه الصلاة والسلام شيتني هود وأخواتها
وعن بعضهم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيتني هود وأخواتها
فقال ثم فقلت وبأى آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية أصل عظيم
في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر بأعمال الضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه للمقولة

فاستقيم كما أمرت ولم يورد الا امر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا
 القول في كل ما ورد امر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لم يدل عموم النص
 على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقيم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب
 معك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى من في محل الرقع من وجوه (الاول) أن يكون عطف على
 الضمير المستتر في قوله فاستقيم وأغنى الوصل بالمبارع من تأكيد ضمير المتصل في صحة العطف أى فاستقيم
 أنت وهم (والثاني) أن يكون عطف على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب
 معك فليست بم (المسئلة الثانية) ان الكافر والفاسق يجب عليهم الرجوع عن الكفر والفسق في تلك
 الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة
 على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطفوا ومعنى الطغيان أن يجاوز
 المقدار قال ابن عباس يريد فواضعوا لله تعالى ولا تكبروا على أحد وقيل ولا تطفوا في القرآن فتحلوا حرامه
 وتحرموا حلاله وقيل لا تصبوا وزوا ما أمرتم به وسدلكم وقيل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند
 عظم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء
 والميل اليه بالحببة ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضى من هذا ركن كعلم وفيه لغة
 أخرى ركن يركن قال الازهرى وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهى عنه هو الرضاء بما عليه
 الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فأما
 مداخلتهم لدفع ضرر او اجتناب منفعة عاجلة فتعير داخل في الركون ومعنى قوله فاسكنكم النار اى انكم ان
 ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أى ليس لكم أولياء يخلصونكم من
 عذاب الله ثم قال ثم لا تتصرون والمراد لا تتجدون من يتصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بان
 من ركن الى الظلمة لا بد وأن عسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى (واقم
 الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله
 لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أرفقه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان أعظم
 العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) رأيت في بعض كتب القاضى
 أبى بكر الباقلانى ان الطوارىح تسكوا بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس الا الغبر والعشاء من وجهين
 (الاول) انهما واقعان على طرفى النهار والله تعالى أوجب اقامة الصلاة طرفى النهار فوجب أن يكون هذا
 القدر كافيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لان سلم فان طرفى النهار موصوفان
 بكونهم ما زلفا من الليل فان ما لا يكون ثم ارايكون ليل غاية ما فى السبب ان هذا يقتضى عطف الصفة على
 الموصوف الا ان ذلك كثير فى القرآن والشعر (الوجه الثانى) أنه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات
 وهذا يشعر بان من صلى طرفى النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواه ما يقتدير أن يقال ان سائر
 الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب أن تكون كفارة لتسائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل باجماع
 الامة فلا ينافى اليه (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب فى تفسير طرفى النهار والاقرب ان الصلاة التى تقام
 فى طرفى النهار هى الغبر والعصر وذلك لان احد طرفى النهار طلوع الشمس والطرف الثانى منه غروب الشمس
 فالطرف الاول هو صلاة الغبر والطرف الثانى لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لانها داخل تحت قوله وزلفا
 من الليل فوجب حمل الطرف الثانى على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبى حنيفة
 رحمه الله فى أن التنوير بالغبر أفضل وفى أن تاخير العصر أفضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على
 وجوب اقامة الصلاة فى طرفى النهار وينبأن طرفى النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الثانى
 لغروبها وأجبت الامة على ان اقامة الصلاة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد عذر العمل
 بظاهر هذه الآية فوجب حمله على الجواز هو أن يكون المراد اقم الصلاة فى الوقت الذى يقرب من طرفى النهار

لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطابق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس
 والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها
 عند التغميس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من
 اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والجازز كل ما كان اقرب الى الحقيقة كان محل اللفظ عليه اولى فثبت ان
 ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر
 باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب
 الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها اذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه وتطير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى وسبح بحمد ربك قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها فالذى هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذى هو قبل غروبها هو صلاة
 العصر ثم قال تعالى ومن آفأ الليل فسبح وهو تطير قوله وزلفا من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون
 نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل أصاب من امرأة محرمة كلاما
 يصيبه الرجل من امر أنه غير الجماع فقال عليه الصلاة والسلام استوضأ وضوء أحسان ثم اقم وابصل فانزل
 الله تعالى هذه الآية فقبل للنبي عليه الصلاة والسلام هذه خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من
 الليل قال اللئث زلفه من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدى وأصل الكلمة من الزلق والزلق
 هي القربى يقال أزلفته فازداف أى قربته فاقرب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرى زلفا
 بضمةين وزلفا بفتح اللام وزلفى بوزن قري فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون فهو بسرة
 وبسر والزلف بضمين فهو يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القرية وهو ما يقرب من آخر
 النهار من الليل وقبل في تفسير قوله وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الاول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس
 كفارات لساائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثاني) روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول
 العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) اخرج من قال ان المعصية لا تضر
 مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودات الآية على ان الحسنات
 يذهبن السيئات فالايان الذى هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة في العصيان
 فلان يقوى على المعصية التى هي أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل
 من أن يفد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك إشارة الى قوله فاستقم
 كما أمرت الى آخرها ذكرى للذاكرين عظة للمعتطين وارشاد لامة مسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع
 أجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وأمرأهاك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فالولا كن من
 القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا ممن أنفجينا منهم واتبع الذين ظلموا
 ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين أن الامم المتقدمة من حل بهم عذاب الاستتصال بين أن
 السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض فقال تعالى فالولا
 كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان فى القرآن من كلمة لولا فاعتناء هلا الا
 التى فى الصافات قال صاحب الكشف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى فى غير الصافات لولا
 أن تداركهم نعمته من ربه انبذ بالعرا ولولا رجال مؤمنون ولولا أن يتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
 وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير ومعنى الفضل والجلود بقية لان الرجل يستبق بما يخرج به أجوده
 وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا فى الجوده يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قوله فى الزوايا
 خبايا وفى الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقصيه بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو
 بقاء على أنفسهم وصيانة لها من تحط الله تعالى وقربى أولو بقية بوزن لقية من بقاء ببقية اذ راقبه وانظره

والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم أو لولا مراقبه وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا
ولا يمكن جعله استثناء متصل لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لا وفي البقية في النهي عن الفساد
الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصالح منهم تريد استثناء الصالحين من المرغبين
في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ليكن قليلا من الناجين من القرون فهو واعن
الفساد وسائرهم تاركون للنهي (والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين
ظلموا ما أترفوا فيه والفرقة النعمة وصبي مترف اذا كان من البدين والمترف الذي أبطرته النعمة
وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يمتنعوا بما هو ركن عظيم من أركان
الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما هو اطلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل
الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا ما أترفوا أي واتبعوا حراما أترفوا فيه ثم قال
وكانوا مجرمين ومعناه ظاهرا • قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها ومصالحون
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك
لا ملائكة منهم من الجنة والناس أجمعين) اعلم انه تعالى بين انه ما هلك أهل القرى الا بظلم وفيه
وجوه (الاول) ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك
أهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أساءوا
في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفسهاء ان حقوق الله تعالى مبتها على المسامحة والمساهلة
وحقوق العباد مبتها على الضيق والشح ويقال في الاثر المالك يقي مع الكفر ولا يقي مع الظلم ففي الآية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على
الصالح والسداد وهذا أول أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكي الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق (والوجه
الثاني) في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان
متعاضدا عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل
الناس أمة واحدة والمعتزلة يجعلون هذه الآية على مشيئة الاجلاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاختلاف والافعال واعلم
انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضوع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي هو منهارة بارياض
المونقة الا اننا ذكرهنا تقسيما جامع للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية
كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البدئية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم
من أنكرهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقررون هم الجمهور والاعظم من أهل العالم وهم فريقان
منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره
وهو الذين ينكرون أيضا النظر الى العلوم وهم قليلون والاقولون هم الجمهور والاعظم من أهل العالم وهم
فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدءا أصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدءا وهو لا
فريقان منهم من يقول ذلك المبدء واجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه
فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولا الى العباد ومنهم
من يقول انه أرسل الرسول فالاتلون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والاديان وهم المسلمون
والنصارى والميود والجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحدها ولا حصر والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من يقرأ أن يقول في صناعة
الطلب العسر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطيرة فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية

تقسيم جامع
للمذاهب العامة

والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم سلمتم قوله تعالى ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز أن يحصل على الاختلاف في الألوان والاسنة والأرزاق والأعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الامن رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستأنف منه قوله الامن رحم ربك وذلك ليس الاما قلنا ثم قال تعالى الامن رحم ربك استخج أصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والايان لا تحصل الا بتخليق الله تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا في شخصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطائه القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الامن رحم ربك بان يصير من أهل الجنة والثواب فيرحه الله بالثواب ويحتمل الامن رحمه الله بألطافه فصار مؤنثاً لطافه وتسهيله وهذا ان الجوابان في غاية الضعف (لما الاول) فلان قوله ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك يقيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية بمرجى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب نبي متأخر عن زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جاري بمرجى السبب وهو يجري المألوف فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد (وأما الثاني) وهو حمل هذه الرحمة على اللطاف فنقول جميع اللطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضاً في حق الكافر وهذه الرحمة أحسن اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئاً زادته احلى تلك اللطاف وأيضاً فصول تلك اللطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أو لا يوجب فانه لم يوجب ~~كان~~ وجود تلك اللطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود بيان فليكن لطافه وان أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحيث قد يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله فذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامنيار اذا علم ~~كون~~ احد هذين الاعتقادين مطابقاً للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالماً بذلك يقتضي ~~تكوين~~ الكائن وتحويل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولتلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال ولتلك خلقهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى أبعد هما وأقرب المذكورين هما هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف (الثالث) اذا قسرنا الآية بهذا المعنى كان مطلقاً لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولتلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة ليس تأنيثاً حقيقياً فكان محمولا على الفضل والافقران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين (والقول الثاني) ان المراد للاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل الرحمة ثلاثاً مختلفوا وأهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة لهم أهلها وخلق النار وخلق لهم أهلها والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الاول) الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين

وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال
 (الثالث) أنه تعالى قال بعده وقت قلة ذلك لا ملأ من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح
 بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوى هذا التأويل • قوله
 تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين)
 اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما)
 تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لأن الإنسان إذا اتلى بحسنة وبطية فاذا
 رأى له فيه مشاركا خفف ذلك على قلبه كناية إلى المصيبة إذا عت حقت فإذا سمع الرسول هذه القصص وعلم
 أن حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر
 عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه
 (أحدها) في هذه السورة (وثانيها) في هذه الآية (وثالثها) في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لا تقبها هذا
 الموضوع واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بحجى الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك
 لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكل حال كما ذكر في سائر السور ولولم يكن فيها الاقوله
 فاستقم كما أمرت لكان الأمر كما ذكرنا أنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة
 والذكرى (أما الحق) فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (وأما الذكرى) فهي إشارة
 إلى الإرشاد إلى الأفعال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهي إشارة إلى التنفير عن الدنيا وتصحيح أحوالها
 في الدار الآخرة والمذكور لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه
 لا تستغرقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الإلهي يذكر أحوال ذلك العالم
 فلهذا السبب صح إطلاق اللفظ الذكر عليه ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبه وهي أن المعارف الإلهية لا يتأهلها من
 قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كاملا الاستعداد لقبول تلك المعارف الإلهية
 والتجليات القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر إصلاح القلب وهو
 تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أردفه بذكر الموجب وهو حجى هذه السورة المشقة على الحق
 والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة • قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا
 على مكاتكم أنا عاملون وانتظروا) فاما منتظرون ولله غيب السموات والأرض واليه يرجع الأمر كله فاعبدوه
 وقول كل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الأعداء والانتذار والترغيب
 والترهيب أتبع ذلك بأن قال الرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثروهم هذه البيانات البالغة اعملوا على
 مكاتكم أنا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه والمعنى اعملوا
 كل ما تدرعون عليه في حق من الشرف فنعن أيضا عاملون وقوله اعملوا وإن كانت صيغته صيغة الأمر إلا أن
 المراد منها التهديد كقوله تعالى لا بليس واستهزؤ من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بصيكتك ورجلك
 وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يمدكم الشيطان من الخذلان فاما منتظرون
 ما وعدنا الرحمن من أنواع العذاب والاحسان كحال ابن عباس رضي الله عنهما وانتظروا الهلاك فاما
 منتظرون لكم العذاب ثم أنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال
 ولله غيب السموات والأرض واعلم أن مجموع ما يحتاج الإنسان إلى معرفته أمور ثلاثة وهي الماضي
 والحاضر والمستقبل (أما الماضي) فهو أن يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه
 هو الذي نقله من العدم إلى الوجود وذلك هو الإله تعالى وتقدس واعلم أن حقيقة ذات الإله وكنهه هو ينسبه
 غير معلومة للبشر البينة وإنما المعلوم للبشر صفاته ثم أن صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الإكرام أما
 صفات الجلال وهي سلوب كقولنا أنه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة
 ليست صفات الكمال لأن السلوب عدم والعدم المحض والنقي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذ سنة

ولا نؤمن انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك والاصح كان عدم التوهم ليس
يدل على كمال اصلا لا ترى ان الميت والجماد لا تأخذ سنة ولا نوم وقوله وهو بطم ولا يعلم انما افاد الجلال
والكمال والكبرياء لان قوله ولا يعلم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن
كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات النبوتية وأشرف الصفات النبوتية الدالة
على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض
التعظيم والتثناء والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتتمام البيان والشرح في دلالة
هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر
الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع المكثات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات
كان عظيم القدرة نافذا في كل شيء قهارا لعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل فهذان
الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه (والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على
الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو مهمه في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الاتكامل النفس بالمعارف
الروحانية والجلال القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية
والروحانية اما العبادات الجسدانية فأنفصل الحركات الصلاة وأكمل السكات الصيام وأنفع البر الصدقة
وأما العبادات الروحانية فهي الفكر والتأمل في جمائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال
تعالى وتذكرون في خلق السموات والارض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها لقطع
النظر عن كل المكثات والمبدعات وتوجيه حدة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في أضواء عالم
الكبرياء ومن وصلى الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهورا ولا تائها في ساحة كبريائه هالكا فاني في ثناء سناء
أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله
فلهذا السبب قال قاصده وقول كل عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عامل في معرفة المستقبل
وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انتقضاء هذه الحياة الجسدانية وهل لاعماله أثر في السعادة والشقاوة واليه
الاشارة بقوله تعالى وما ربك بعاقل مما علمون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يسهل أحوال
المفتردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والقطمير ويهابوا
في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد
الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها لاهقول مرتقى ولا للمخاطب منتهى والله
المهادي للصواب تمت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في النسخة المنتقلة
منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب سنة ثمة الله بالخبر والعركة سنة احدى
وسمائه وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربية في عتقوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب
فانا أنشد الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظرفي هذا الكتاب واستفح به أن يذكرك ذلك
الشاب بالرحمة والمغفرة وأن يذكرك هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الترغيب آيات الكتاب المبين انما أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير الر
تلك آيات الكتاب الحكيم فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه
السورة المسماة الرهي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه (الاول) ان

القرآن مجزة ظاهرة بيته محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه بين فيه الهدى والرشد والجلال والحرام
ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبینا لهذه الاشياء (الثالث) انه بينت فيه قصص الاقوام
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم اتقل آل يعقوب من الشام الى مصر ومن
كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليعلموا
من فهمها ويقدروا على تفصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلناه هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال
صكونه قرآنا عربيا ومعنى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة
الثانية) استحق الجبايات بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله انا انزلناه
يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيهه وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثاني) انه تعالى وصفه بكونه عربيا
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على
أن ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه (الرابع) ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من
الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) من هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل
على أن المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لانزاع فيه انما الذي ندعى قدمه
شيء آخر فسط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) استحق الجبايات بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة
أعل يجب جهاها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلوا ما نيه في أمر الدين اذ لا يجوز ان يراد
بالحكم تعدلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه أنزله لارادة ان يعرفوا ذلك وذلك يدل على انه
تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا وتوحده وأمر ديشه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجزة
(والجواب) حب أن الامر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية
هذه القصة ولكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح وقوله تعالى (نحن
نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبير انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلو
على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فترات هذه السورة قتلناها عليهم فذالوا الوحده ثمنا فنزل الله نزل
أحسن الحديث كتابا فقالوا لودكرتنا فنزل ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله (المسئلة الثانية)
القصص اتباع الخبر بهضه بعضها وأصله في اللغة التسابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه أي اتبى أثره
وقال تعالى فارتد على آثاره ما قصص أي تسامعا عما سمعت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر
تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذ قرأه لانه يتلو أي يجمع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه
الآية محتمل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاس يقال قصص الحديث يقصه قصصا وقصصا اذا طرده وساقه كما
يقال ارسله برسله ارسله اوجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أي
مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا راجعنا أي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص
عليك أحسن الاقتصاس وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد من هذا
الحسن كون هذه الالفاظ فضيحة بالغة في الفصاحة الى حد الانجهاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة
في كتب التواريخ مع أن شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان
معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والهجائب التي ليست في غيرها فان احدى الفوائد
التي في هذه القصة أنه لا دافع أقضاه الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للانسان بخير
ومكرمه فلان أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه (والفائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب
للعناد والنقصان (والفائدة الثالثة) أن المبر مقتاح الفرج كافي حتى يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز
بمقصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام فاما قوله بما أوحينا إليك هذا القرآن فانه في يوحنا إليك هذا

القرآن وهذا التقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يريد من قبل ان نوحى اليك من الغافلين من قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا اية انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية اذ ذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح أنه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب انرسوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضاروى في يونس هذه اللغات الثلاث ومن التنبى صلى الله عليه وسلم قال اذ قيل من الكريم فقالوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم يا ايت بفتح التاء في جميع القرآن والباقيون بكسر التاء • اما الفتح فوجهه أنه كان في الاصل يا ابتداء على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء وأما الكسر فاصله يا ايت فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال يا ايت ثم كثرا استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانبارى واعلم أن التصويين طولوا في هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له أحد عشر قمرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره وانما جعلنا قوله انى رأيت أحد عشر كوكبا على الرؤيا الوجهين (الاول) أن الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثاني) قول يعقوب عليه السلام لا تنقص رؤياك على اخوتك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لى ساجدين فقوله ساجدين لا يليق الا بالاعقلاء والكواكب سجادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالاعقلاء في حق الجادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب ~~هي~~ احياء ناطقة اختبر ابراهيم هذه الآية وكذلك اخبروا بقوله تعالى وكل في فلان يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالاعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنهم انعتل فاخبر عنها كما يخبر عن بعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصيرون وكافى قوله يا ايها الفل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثاني) قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لى ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير (الجواب) قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز أن يكون أحداهم من الرؤية والاخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان أيهما يصل على الرؤية وأيها على الرؤيا فذكر قولنا لا يجمل الا غير مبين (السؤال الثالث) لم أذكر الشمس والقمر قلنا أخرهما لانه ماضيهما على الكواكب لان التخصيص بالذكور يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله • ترى الا كم فيه • سجدا للعوافر • قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام على حقيقته ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له (السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بهينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد عشرة عصا طولا كانت ~~م~~ موزنة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعها فذكر ذلك لايه فقال اياك أن تذكر هذا الاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على آية فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة ينظر ربه بها عن قريب

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرا بعد حين قالوا والسبب في ذلك أن رجسة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام
بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يتبين كون الحزن والغم أقل وأما الاعلام بانذاره فيحصل
متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يتبين الهبة الحاصلة بسبب وقوع حصول ذلك الخبر أكثر وأتم
(السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخاتمه فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من
حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان يصغر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر
أباه وأمه لما مات لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف
عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب فاشاروا صاحب
الكشاف أن يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رأى يوسف
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام
لليهودي ان أخبرتك هل تعلم قال نعم قال جريان والطارق والذبال وقابس وعمودان والغليق
والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذوالكتفين وآها يوسف والشمس والقمر نزلات من السماء
ومجدت له فقال اليهودي اى والله انما لاسماؤها واعلم أن كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب
المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال • قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتنبك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث وبتم
نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أقمها على أبيك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليهم حكيم) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ بعض يافى بفتح الياء والباء فون بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه
السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فغسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام
بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن اخوته وأبيه يخضعون له فقال
لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الرؤيا مصدر
كالعشري والسقيا والبقيا والشورى الا أنه لما صار اسم هذا التخييل في المنام جرى مجرى الاسماء قال
صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون البقطة فلا جرم فرق بينهما
بحرفي التأنيث كما قيل القرية والقري وقرى رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي يقرأ رؤياك
بالادغام وضم الراء وكسرهما وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان
قصصنا عليهم كادوك فان قيل فلم لم يبدل فيكيدوك كما قال فيكيدوني قلنا هذه اللام تأكيده للصلة كقوله للرؤيا
تعبرون وكقولك نعتك ونعتك لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا
لأن قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا واللام يعلمون من هذه الرؤيا ما يوجب حقا
وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان
ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام
قصده من هذه النصيحة تعبیر تلك الرؤيا وذكر أمورا (أولها) قوله وكذلك يجتنبك ربك بمعنى وكما اجتنب الشيطان
هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شان كذلك يجتنبك لامر عظام قال الزجاج الاجتناب مشتق
من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الخوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتناب فقال
الحسن يجتنبك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة
في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه (الاول) المراد منه تعبیر الرؤيا باسماء
تأويلها لانه يؤول أمره الى ما رآه في المنام بمعنى تأويل احاديث الناس فيما يروونه في منامهم قالوا انه عليه
السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن
الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يغفل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن
الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها ما كها وما ك

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكويته وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف
 المخلوقات الروحية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالاته (وثالثها) قوله ويتم نعمته عليك
 وعلى آل يعقوب واعلم ان من قسر الاجتياح بالنبوة لا يمكنه أن يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا
 والالزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فالأكثر
 من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والخدم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد
 وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من فسر
 الاجتياح بقيل الدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة وثالثا كده هذا بامور (الاول) ان اتمام
 النعمة عبارة عما به تصير النعمة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذالك في حق البشر الا بالنبوة
 فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى تكامل النبوة فالتكامل المطلق والتمام المطلق
 في حق البشر ليس الا بالنبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أيوب من قبل ابراهيم واصحاق ومعلوم ان النعمة
 التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واصحاق عن سائر البشر ليس الا بالنبوة فوجب أن يكون المراد بتمام
 النعمة هو النبوة واعلم ان المفسر هنا هذه الآية بالنبوة لازم الحكم بان أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك
 لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من
 اتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أياناه فوجب أن يبقى معهم ولا
 ينفك في حق أولاده وأيضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تاويله أحد عشر نفسا
 لهم فضل وكال ويستضيء بعلمهم ودينهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يمدى وذلك
 يقتضي أن يكون جله أولاد يعقوب أنبياء ورسلان قبل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على
 ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام فلماذا التوقف قبل النبوة وعندنا العصة انما تعتبر في وقت النبوة
 لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك
 بابراهيم واصحاق عليهم السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم باختياره من النار وعلى اسحق
 بتخليصه من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان
 جعلهم في الدنيا أنبياء ورسلان ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان
 النعمة التامة في حق البشر ليست الا بالنبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما
 وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك علم حكيم فقوله علم إشارة الى قوله الله أعلم حيث
 يجعل رسالته وقوله حكيم إشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس
 قدسية وجوه مشرقة علية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان
 قاطعا بصحتها أم لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشبهه عليه أن
 الذئب أكله وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لا خونه وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه
 غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيصفيه ويجعله رسولا فاما اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه
 الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد أن يكون قوله وكذلك
 يتبين ذلك من شروطها بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قدس قدم وأيضا في تقدير أن يقال انه عليه السلام كان
 قاطعا بان يوسف عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا أنه لا يمنع أن يقع في المضايق الشديدة
 ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله
 الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه • قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أياننا ونحن عصبة ان أيانا في ضلال مبين)
 في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف أسماء اخوة يوسف بنودا ويويل
 شعون لاوى ربائلون يشجر دينه دان يغثالي حاد آش بن قال الستة الاولى من لا يافت

خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت لايا تزوج يعقوب أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف جعله على شأن يوسف والباقون آيات على الجمع لأن أموريوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه (المسئلة الثالثة) ذكر وافي تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الأول) قال ابن عباس دخل جبرئيل اليهودي على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه معهم وأنه كما هي في التوراة فانطلق فقرأهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله عني فترى لقد كان في يوسف وأخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندى بعد لأن المفهوم من الآية أن في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في أخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنه من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا يشكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن أخوة يوسف بالغوا في إيذائه لاجل الحسد وبالأخرة فإن الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورأيتهم ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الأقدام على الحسد (والثالث) أن يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمد عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الأعداء فآذناؤهم ذلك الموعود مدة من الزمان لم يبدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذباً فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) أن أخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره ولكن الله تعالى لما وعد بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فإن الله لما ضمن له أعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في إبطال أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها أول من يسأل عنها وهو كقوله تعالى في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى إذا قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أينا منا ونحن عصبة فبها مستلثان (المسئلة الأولى) قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أو أرادوا أن زيادة محبة لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وإنما قالوا الأخوة وهم جميعاً أخوة لأن أمهم كانت واحدة والعصبة العشرة فصاعداً وقيل إلى الأربعين وبذلك لانهم جماعة تعصب بهم الأمور ونقل عن علي عليه السلام أنه قرأ ونحن عصبة بالتصديق من ماء ونحن شجرة مع عصبة (المسئلة الثانية) المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا إيذاء يوسف وذلك أن يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الأولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه (الأول) أنهم كانوا أكبر سنًا منهم (وثانيها) أنهم كانوا أكثر قوة وأكثراً ما يصالح الأب منهما (وثالثها) أنهم قالوا أنا نحن القائمون بدفع المفسد والآفات والمستغلون بتحصيل المنافع والخبرات إذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم أنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا إن أبانا في ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وهما سؤالان (الأول) أن من الأمور المألوفة أن تفضل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالماً بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضاً الأسن والاعلم والانفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) أنه عليه السلام ما فضلهم على سائر الأولاد إلا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذوراً فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني) أن أولاد يعقوب عليه السلام أن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وإن كانوا مكذبين لنبوته فهذا لا يوجب كفرهم (والجواب) أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم معترفين بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى إلا أنهم جعلوا من الأنبياء عليهم السلام أن يفعلوا فعلاً لا مخصوصة بمجرب الاجتهاد ثم إن اجتهادهم أدى إلى تحطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هم أصيبان ما بلغنا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم في السن والعقل

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصرارها على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل
وأما بعبودية عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله على فيه تكليف
وأما تخصيصهما بيزيد البر فيقتل أنه كان لوجوه (أحدها) أن أتهما مات وهما صغار (وثانيها)
لأنه كان يرى فيه من آثار الرشيد والنجابة ما لم يجده في سائر الأولاد (وثالثها) أنه عليه السلام وإن كان
صغيرا إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد والحاصل أن
هذه المسئلة كانت اجتماعية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف
فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه (السؤال الثالث) أنهم نسبوا أبيهما إلى الضلال المبين
وذلك بالقلة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول ككفر لاسمه إذا كان الطاعن ولدا فان حق
الأبوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق
الرشد والمصواب (السؤال الرابع) أن قولهم ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا محض الحسد والحسد من
أتهات الكفار لاسمها وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضییع ذلك الاخ الصالح والقائه
في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشرق وألقوا أبيهما في الحزن الدائم والاسف العظيم وأقدموا على
الكذب فباقيت خصلته مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بهما وكل ذلك يقدر في العصاة
والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصاة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة
واما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم • قوله تعالى (اقتلوا يوسف وأطرحوه أرضا يحفل لکم وجهه

أيکم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض
السيارة أن ~~تنتقم~~ فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه
وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التخریب إلى أرض يحفل الناس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه
في الشر يلقه الحسد أعظم من ذلك ثم ذكروا الله فيه وهي قولهم يحفل لکم وجهه أيكم والمعنى أن يوسف
شغل عنا وصرف وجهه إليه فاذا فقدته أقبل علينا بالليل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه
(الاول) أنهم علموا ان ذلك الذي هموا عليه من الكفار ففعلوا اذا فعلنا ذلك تنبأ إلى الله ونصير من
القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير
أبوكم محبا لکم مستغلا بشأنكم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم متوشين لا تهتمون
لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلجوا في ان هذا القاتل الذي أمر
بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) أنهم شاوروا أجنبيا فأشار
عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلجوا فقال وهب انه شعرون وقال
مقاتل رويل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بانهم كانوا في هذا
الوقت مرهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن
يبحث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبحات وأيضاً أنهم قالوا وتكونوا
من بعده قوما صالحين وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك يتنافى كونهم من الصبيان
ومنهم من أجاب بان هذا من باب المصائر وهذا أيضا بعيد لان اذا ما الاب الذي هو نبي معصوم والكذب
معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أتهات الكفار بل الجواب الصحيح أن يقال أنهم
ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قاتلا
قال لا تقتلوا يوسف قيل انه كان رويل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فغضبهم عن القتل وقيل
يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والنسب ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأنا في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقيون غيابة على الواحد
في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب أقطارا وتواحي فيكون فيها غيابات ومن وجد قال المقصود

موضع واحد من الجنب يغيب فيه يوسف قال توحيد أخضر وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجندري
 في غيبة الجنب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيبة كل ما غيب شيئا وسره فغيبة الجنب غوره
 وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجنب البئر التي ليست بطوية سميت جبلا لأنها قطعت قطعها
 ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبهه وانما ذكرت الغيبة مع الجنب دلالة على أن المشير أشار بطرحه
 في موضع مظلم من الجنب لا يلحقه نظر الناظرين فأعاد ذكر الغيبة هذا المعنى إذا كان يحق أن يلقى في موضع
 من الجنب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) الألف واللام في الجنب تقتضي المعنى وهو السابق
 واختلفوا في ذلك الجنب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الأردن وقال مقاتل هو
 على ثلاثة فرائخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجنب لليلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض
 السيارة وذلك لأن تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم أنه إذا طرح فيها
 يهلكون إلى السلامة أقرب لأن السيارة إذا جازوا وردوها وإذا وردوها شاهدوا ذلك الإنسان فيها
 وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القاء فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالتقاط تناول
 الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسين تنقطه بالتاء على المعنى لأن بعض السيارة أيضا
 سيارة والسيرة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله أن كنتم
 فاعلم فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك وأما أن كان ولا بد فاقصروا على هذا القدر
 ونظيره قوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الأولى أن لا تفعلوا ذلك وقوله تعالى قالوا
 يا أيها مالكا لا تأمنا على يوسف وإنا له لنا محررون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون اعلم أن هذا
 الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والامتناع قالوا هذا القول واعلم
 أنهم لما أحكموا العزم ذكر واحد الكلام وأظهر واحد أيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة
 عليه وكانت عادتهم أن يفيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب
 قلب يوسف فاغترى قلوبهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف
 لا تأمنوا قريظا يظهر النونين وبالادغام ياتهم وبغير اشتمام والمعنى لم تحفظنا عليه ونحن نحب ونريد الخير به
 (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قراءات (الأولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين ترتع من الارتعاف
 ويلعب بالياء والارتعاف فعال من رعبت يقال رعب الماشية الكلاب يرعاه رعبا إذا أهككته وقوة ترتع
 الارتعاف للابل والوانى وقد أضافوه إلى أنفسهم لأن المعنى ترتع ابنا ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم
 السبب في ذلك الرعي والحامل أنهم أضافوا الارتعاف والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم بالغون كاملون
 وأضافوا اللعب إلى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسرا من يرتع أضاف
 الارتعاف إلى يوسف بمعنى أنه يسائر رعي الأبل يتدرب بذلك فترة يرتع ومرة يلعب كقول الصبيان (القراءة
 الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر ترتع بالنون وجرم العين ومثله نلعب قال ابن الأعرابي يرتع الأكل بشره
 وقيل أنه الخصب وقيل المراد من اللعب الأقدام على المباحات وهذا يوصف به الإنسان وأما نلعب فروى
 أنه قيل لأبي عمرو كيف يقولون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضا جاز أن يكون المراد من
 اللعب الأقدام على المباحات لأجل اشتراف الصدور كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بلغبر
 فهو لا يكره أن يلعبها وتلاعبك وأيضا كان لعبهم الاستباق والفرص منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار
 والدليل عليه قولهم أفاد هذا مستقب وانما سموه لعبا لأنه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة
 كلهم ما بالياء يسكون العين ومعناه استناد الرعي واللعب إلى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع
 بالياء ونلعب بالنون وهذا يدل لأنهم انما سألوا الرسل يوسف معهم لم يقرح هو باللعب لا ليقرحوا باللعب
 والله أعلم • قوله تعالى (قال اني ليحزني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه خائفون قالوا
 لنفأكله الذئب ونحن عصبة أنا إذا انسا ربون) اعلم أنهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر إليهم

بشيتين (أحدهما) ان ذهابهم به ومضاهة قه اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة (والثاني) خوفه عليه من الذنب اذا غفلوا عنه برهيم اراهم لقله اهتمامهم به قبل انه رأى في النوم ان الذنب شذ على يوسف فكان يهذره عن هذا كذا وكذا وكانه اقنعهم الطبة وفي أمثالهم البلاء وكل بالمتطرق رقيب الذناب فكانت في اراخهم كثيرة وقرئ الذنب بالهمزة على الأصل وبالفتح في قول الله تعالى من تذاوبت الریح اذا أتت من كل جهة فمنها زكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقوله لئن أكله الذنب ونحن عصبة أنا اذا لخاسرون وفيه سوالات (السؤال الاول) ما فائدة اللام في قوله لئن أكله الذنب (والجواب) من وجهين (الاول) ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أي ان وقعت هذه الواقعة فنعن خاسرون فهذه اللام دخلت لنا كيد هذا الاستلزام (الثاني) قال صاحب الكشف هذه اللام تدل على اهتمام القسم بتقديره واقع لئن أكله الذنب ان خاسرين (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة (الجواب) انها واو الحال فلو ان حصل ما خافه من خطف الذنب ان خاسر من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بمنزلة نعصب الامور وتكني الخطوب انهم اذا اتوا خاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قوله اسم ان اذا لخاسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) خاسرون أي هالكون كون ضدهم فاعجزوا ونظيره قوله تعالى لئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أي لعاجزون (الثاني) انهم يكونون مستحقين لان يدهي عليهم بالعداوة والدمار وان يقال خسروهم الله تعالى ودفعهم حين أكل الذنب ان خاسر وهم حاضرون (الثالث) المعنى انهم لم يقدروا على حفظ أنفسهم فقد هلكوا وشيئا رخسرها (الرابع) انهم كانوا قد اتعبوا أنفسهم في خدمة أيهم واجتهدوا في القيام به مائة ونماتوا تلك المتاعب ليعفوا عنه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منّا من أنواع الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر (والجواب) ان حقدهم وغياهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذلك المنة في تفاؤلوا عنه • قوله تعالى فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين (الاول) ان تقدير الآية تناولوا لئن أكله الذنب ونحن عصبة أنا اذا لخاسرون فاذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به (والثاني) انه لا بد من قوله فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب من جواب اذا جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دلالة عليه وهنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته أظهر رواله العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستقيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رجما فضر به حتى كادوا يقتلوه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يبتغي بانيك فقال يهودا أليس قد أعطيتوني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلوله فيه وهو متعلق بشفير البئر فترعرعوا فيه وكان غرضهم أن يملطوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لا توارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا فتوالت في البئر حتى اذا بلغ نصفها أقوه لموت وكان في البئر ما فقط فيه ثم آوى الى مضرة فقام به وهو يبكي فنادوه فظن انه رجة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرخصوه بمضرة فقام به ودفعه عنهم وكان يهودا ياتيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما أتى في الجب قال يا شاهد غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من أمرى فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما أتى في النار جرد عن ثيابه فجاء جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فجعله يعقوب في قبة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وأوحينا اليه فقولان (أحدهما) ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبعة عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيراً الا ان الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل (والاول) أولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمنع أن يشرفه بالوحي والتزويل وإيمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنيبه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولان (الاول) المراد ان الله تعالى أوحى إلى يوسف انك تخبر اخوتك بصفيتهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص من هذه المحنة ويصير متوايماً عليهم ويصبرون تحت قهره وقدرته وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الخطة عرفهم وهم له منكرين دعاباً بالصواع فوضعه على يده ثم نشره فطن فقال انه يخبرني هذا بلهام انه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحوه في البئر وقلتم لا يبيكم أكاه الذئب (والثاني) ان المراد اننا أوحينا إلى يوسف عليه السلام في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فرجاء ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا قلنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا أمراً من الله تعالى نحو يوسف في ان يستتر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا الاسباب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجد أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى وصبره على تجريع تلك المرأة فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة لئلا يكثر رجوعه إلى الله تعالى ويتقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها الا بصحل المحن الشديدة والله أعلم بقوله تعالى (وجاؤا آياهم مشاء يبيكون فاوآيا آياتنا فها هنا سبق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سوات لكم أنفسكم أصراف صبر جميل والله المستعان على ما تصفون) اعلم انهم لما طرحوا يوسف في الحب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء يابكين وروا ابن جني عشاء بضم العين والقصر وقال مشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهابنا فسبق وتر كذا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح وقال أين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروى أن امرأة نضجت إلى شريح فبكت فقال الشهي يا أبا أمية ما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف فيكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان أن يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضاً في الرى ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في شئ أو نسل أو حافر يعنى بالنسل الرى وأصل السبق في الرى بالسهم هو أن يرى اثنان ليتبين أيهما يكون أسبق سوماً أو بعده فلو لم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتساوبا اذا فعل ذلك لمتبين أيهما أسبق سوماً ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله انا ذهابنا ففضل (والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشد وتعد وليتبين أي شأ أسرع عدواً فان قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونهم على العدو ولأنه كالألعاب لهم في محاربة العدو ومداغمة الذئب اذا اختلس النساء وقوله فأكله الذئب قبل أكل الذئب يوسف وقيل مرصوا أو أرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يدعي أنه صادق بل المعنى لو كنا صادقين لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لآتممتنا في يومئذ فقلت محبتك آياهم ولظننت اننا قد كذبتنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تهتم منا وقيل المعنى انا وان

كما صادق فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك اشارة تدل على صدقنا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا
 بهذه الآية على ان الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنا أي
 بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبق في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء
 فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قيصه بدم كذب وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) انما جاؤا بهذا القميص المملوح بالدم ليوهم كونهم صادقين في مقالهم قبل ذبحوا
 جديا ولفظوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قيصه عند القائه في غيابة الجب أن يفعلوا
 هذا فوكيد الصدقة لانه يعد أن يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرن بها
 الخذلان فلو خرقوه مع لطمه بالدم لكان الايهام أقوى فلما شاهد يعقوب القميص مهيأ على كذبهم سم
 (المسئلة الثانية) قوله وجاؤا على قيصه أي وجاؤا فوق قيصه بدم كما يقال جاؤا على جمالهم باحمال
 (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب أي مكذوب
 فيه الا أنه وصف بالصدر على تقدير دم ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا لانه قالوا والمفعول والفاعل
 يسميان بالصدر كما يقال ما مكب أي مكوب ودرهم ضرب الامير وتوب تسبح اليمن والفاعل كقولهم ان
 أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سعى بالمصدر حتى المصدر أيضا بما افتشوا والعقل
 المفعول والجلد المفعول ومنه قوله تعالى يا أيكم المفتون وقوله اذا من زعم كل عزم قال الشعبي قصة
 يوسف كلها في قصة وذلك لانهم لما ألغوه في الجب نزحوا قيصه ولفظوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد
 الشاهد قال ان كان في صه قدم من قبل ولما أتى بقيصه الى يعقوب عليه السلام قال على وجه ارتد
 بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص المملوح بالدم
 قال يعقوب عليه السلام بل سؤلتكم أنفسكم أم قال ابن عباس معناه بل زيفت لكم أنفسكم أمرا
 والتويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في انقاصه قال الازهرى كان التسويل تفصيل من سؤل
 الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لها إليها الباطل وقصيره وأصله هو وزغيران العرب استفتلوا فيه
 الهمز وقال صاحب الكشف سؤلتهم من السؤل وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فتقول قوله بل
 رد لقوله هم أكله الذئب ككأنه قال ليس كما تقولون بل سؤلتكم أنفسكم في شأنه أمرا أي زيفت لكم
 أنفسكم أمرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف صدقهم كاذبين على وجوه (الاول) انه
 عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم (والثاني) أنه كان عالما بأنه سي لانه عليه الصلاة
 والسلام قال ايوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك (القول الثالث)
 قال سعيد بن جبيرة لما جاؤا على قيصه بدم كذب وما كان مضر فاقال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قيصه وعن
 السدي أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيمًا فكيف أكل لحمه ولم يخرق قيصه
 وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله المصوص فقال كيف قتله وتركو قيصه وهم
 الى قيصه أخرج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام
 فصر جيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصر
 جيل أولى من الجزع ومنهم من اضم المبتدأ قال الخليل الذي أنعله صبر جيل وقال قطرب معناه فصرى صبر
 جيل وقال الفراء فهو صبر جيل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما
 بخرقه فقبل له ما هذا فقال طول الزمان وصدمة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب أنت كوفي فقال
 يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي وروى عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن خلعت
 لاصدقوني وان اعتذرت لا تمذروني فخلني ومنكم كك مثل يعقوب وولده فصر جيل والله المستعان على
 ما تصفون فانزل الله عز وجل في عذرها ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه مثل النبي صلى الله عليه
 وسلم عن قوله فصر جيل فقال صبر لا شكوى فيه فمن يث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

بنى وحزنى الى الله وقال مجاهد فصبر جميل أى من غير جزع وقال الثورى من الصبر أن لا تحدث بوجهك
 ولا بصيبتك ولا تتركى نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين
 ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب اذا لزمه لاسيما فى الضر والعائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما
 ظهر كذبهم وخيانتهم فلم يصبر يعقوب على ذلك ولم يسالغ فى التفتيش والبحث سعيًا منه فى تخليص يوسف
 عليه السلام عن البلية والشدة ان مكان فى الاحياء وفى اكامة القصص ان صنع أنهم قتلوه فثبت ان
 الصبر فى هذا المقام مذموم ومما يقوى هذا السؤال انه عليه الصلاة والسلام كان عالما بأنه سيلم لانه
 قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر أنه انما قال هذا الكلام من الوحي
 واذا كان عالما بأنه سيلم فكان من الواجب أن يسعى فى طلبه وأيضًا ان يعقوب عليه السلام كان رجلاً
 عظيم القدر فى نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه
 فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشهر وزال وجه التلبس فما السبب فى أنه عليه السلام مع شدة
 رغبته فى حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا
 الصبر فى هذا المقام مذموم عقلاً وشرعاً (والجواب) عنه أن نقول لا جواب عنه الا أن يقال انه سبحانه
 وتعالى منعه عن الطلب تشديد المحنة عليه وتغليظ الامر عليه وأيضًا اعلمه عرف بقرائن الاحوال ان
 أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث فرعاً أقدموا على ايذاته وقتله
 وأيضًا اعلمه عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيغظم بالآخرة ثم لم يرد
 هتك أستار سرائر أولاده وما رضى بالقائم فى السنة الناس وذلك لان أحد الولدين اذا ظلم الاخر وقع
 الالب فى العذاب الشديد لانه ان لم يتم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان اتهم فانه يحترق قلبه على الولد
 الذى يتهم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض
 الامر الى الله تعالى بالكلية (المسئلة الرابعة) قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين منه ما قد يكون
 جبراً وما قد يكون غير جبر فالصبر الجبر هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه
 مالك الملك ولا اعتراض على المالك فى أن يتصرف فى ملك نفسه فيصير استغراق قلبه فى هذا المقام مانعاً له
 من اظهار الشكاية (والوجه الثانى) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يفتل عليه لا نفسى
 وحيم لا يطفى وإذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض (والوجه
 الثالث) أنه يتكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه فى شهود نور المبلى يمنعه من الاشتغال بالشكاية
 عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزاد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانهم لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب
 هو النصيب والخط وموصل النصيب لا يكون محبوباً بالاذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجبر أما اذا كان
 الصبر لا لاجل الرضاء بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الاعراض فذلك الصبر لا يكون جميلاً والضابط
 فى جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً ولا فلا وههنا
 يظهر صدق ما روى فى الاثر استفت قلبك ولو أفتاك المفتون فليست امل الرجل تامل شافياً ان الذى أتى به هل
 الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو أفتونا بالشيء مع أنه لا يكون فى نفسه كذلك
 لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه
 على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعى النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهى قوية والدواعى
 الروحانية تدعو الى الصبر والرضاء فكانت وقعت المصارفة بين المستغنين فالحاصل اعانة الله تعالى لم تحصل
 الغلبة فقوله فصبر جميل يجرى مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجرى مجرى
 قوله واياك نستعين • قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسا واوردهم فادى دلوه قال يا بشرى هذا غلام
 رأسيه يضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه
 تعالى بين كيف سهل السبيل فى خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة فادى دلوه قال يا بشرى هذا غلام

ابن عباس جاءت سيارة أي قوم يسكرون من مدين الى مصر فاختطأوا الطريق فانطلقوا يمشون على غير طريق فذهبوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن للرعاة وقيل كان مأواه لمسا فغذب حين ألقى فيه يوسف عليه السلام فأسلوا ورجل يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونزل الواحدى من عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ولاها إذا نزعهما من البئر يقال أدلى يدى أدلاه إذا أرسل ودلا يدلوه إذا ذهب وأخرج والد لوم معروف والجرح دلاء قال يا بشرى هذا غلام وهما محمد ذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالجبيل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرا عاصم وحزرة والكسائي بشرى بغير الالف وبسكون الياء والساقون يا بشرى بالالف وفتح الياء على الاضافة (المسئلة الثانية) في قوله يا بشرى قولان (الاول) انها كلمة تذكر عند البشارة وتطيره قواهم يا عجم يا عجم كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجماء فكأنك قلت اجمعوا (الثاني) قال أبو علي كأنه يقول يا أيها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب تلوطيت الآن ولامرت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا نبيعه بثمن عظيم وبصير ذلك سبيلا لحصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي أن الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كأن قول يا زيد وعن الاعرس أنه قال دع امرأته اسمها بشرى يا بشرى قال أبو علي للقارسي أن جعلنا البشرى اسم للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما قيل يا رجل لا اختصاصه بالنداء وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شاة في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا يا حسرة على العباد وأما قوله تعالى وأسروه بضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في وأسروه الى من يمدود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطنا مشاركونا فيه وان قلنا اشترى شاءسألونا الشركة فالاصوب أن نقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم عصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروه يعني اخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى في أنهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا انه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروه بضاعة يدل على ان المراد أنهم أسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف (المسئلة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا عظمت قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى النكواكب والشمس والقمر في النوم وجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فارتفعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سبيلا الى وصوله الى مصر ثم نادى وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سبيلا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشرفه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشرفه ففيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك الباء مع قولان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان اخوة يوسف لما طردوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يهرفون خبره فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوه فلما رأوا يوسف قالوا اهذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم قبيحوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشرفه أي باعوه يقال شريت الشيء اذا بيعته وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشرفه وفي قوله وكافوا فيه من الزاهد دين عائد الى شيء واحد

لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائدا الى
 الاخوة واذا كان كذلك فهو باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف
 هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ربه أن أعلم اخوته باعوه أم السبارة وهما قول آخر وهو
 أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم
 علموا بقرائن الحال أن اخوة يوسف كذا يرون في قواهم انه عبدنا وربنا عرفوا أيضا أنه ولد لدميوط
 فكروهوا شرائه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه
 بثمن قليل مع انهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن
 ويحتمل أيضا أن يقال ان الاخوة لما قالوا الله عبدنا بقي صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا
 يقولون وشروه لثلاثا ياتي ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفتين ثلاثه (الصفة الاولى) كونه بخس قال ابن
 عباس يريد حراما لان ثمن الحرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى
 بجوا الحرام بخس لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه وقال عكرمة
 والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصا ناطا هرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدى
 رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها فالخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مجنوس (الصفة الثانية)
 قوله دراهم معدودة قبل تعددا ولا توزن لانهم كانوا الايزونيون الا اذا بلغ اوقية وهى الاربعون ودمدون
 مادونها قليل للقليل معدود لان الكثير يمنع من عددها لكثرة ما وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن
 السدى اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احدى عشر فكل واحد منهم أخذ درهماين الايعودا
 لم يأخذ شيئا (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلته الرغبة يقال زهد فلان في كذا
 اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف
 باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثاني) أن السبارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه
 والمتقط للشيء متهاون به لا يبالى بأى شئ يبيعه اولانهم كانوا خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه
 باوكس الاثمان (والثالث) ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق بوجبه هذه الاقوال فيما
 تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائدا الى الثمن
 الجسر والله أعلم • قوله تعالى (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته اكرمى مثواه عسى أن ينفعنا

أو نتخذة ولد او كذلك مكايل يوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر
 الناس لا يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذى اشتراه امان من الاخوة
 أو من الوارد بن على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطيفير أو اطفير وهو العزيز
 الذى كان يلى خزان مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن يوسف ومات في حياة
 يوسف عليه السلام ذلك بعد ما بوس بن مصعب قد جاء يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن
 سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه
 اقه الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك
 في أيامه فرعون موسى عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل
 فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخلوه السوق
 يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحريز فأتاهه قطيفير بذلك
 الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيطان هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت
 أيضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شئ من هذه الروايات فالائق بالعاقل أن يحترز من
 ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرمى مثواه أى منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا
 أقمت به ومعه دره الثراء والمعنى اجعل منزله عندك كريما حسنا مريبا بدليل قوله انه ربي أحسن

مشواى وقال الحقون أمر العزيز أمر أنه بكرام مشوا دون استكرام نفسه يدل على أنه كان يتنظر
 إليه على سبيل الاجلال والتهظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما أمرها بكرام مشوا على
 ذلك بان قال عسى أن ينفعنا أو يتخذه ولما أى يقوم بإصلاح مهماتنا أو يتخذه ولما أنه كان لا يولد له ولد
 وكان صوراً ثم قال تعالى وكذلك مكّاه يوسف في الأرض أى كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجلب مكّاه
 بأن عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك إلى أن صار مقبلاً من الأمر والنهي في أرض مصر وأعلم أن
 الحكايات الحقيقية ليست إلا القدرة والعلم وأنه سبحانه لما حاول إعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين
 أمّا تكملته في صفة القدرة والمكنة قاله الإشارة بقوله مكّاه يوسف في الأرض وأمّا تكملته في صفة
 العلم قاله الإشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة وأعلم أن ذكرنا
 أنه عليه السلام لما أتى في الجلب قال تعالى وأوحينا إليه لتبئتهم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهراً على أنه
 تعالى أوحى إليه في ذلك الوقت وعندنا الأرواح جاثرة فلا يبعد أن يقال إن ذلك الوحي إليه في ذلك الوقت
 ما كان لأجل بعثته إلى الخلق بل لأجل تقوية قلبه وإزالة الحزن عن صدره ولأجل أن يستأنس بحضور
 جبريل عليه السلام ثم أنه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه إوساله إلى الخلق يتبليغ
 التكليف ودعوة الخلق إلى الدين الحق ويحتمل أيضاً أن يقال إن ذلك الوحي الأول كان لأجل الرسالة
 والنبوة ويحتمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على أنه تعالى أوحى إليه بزيادات ودرجات يصير بها كل
 يوم أعلى حالاً مما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال
 لأمر أنه أكره مشوا عسى أن ينفعنا والمرأة لما رأته موسى فقالت يا أباي استأجره وأبو بكر
 حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الأول) غالب على أمر نفسه
 لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في أرضه وسجناته (والثاني) والله غالب على أمر
 يوسف يعني أن انتظام أموره كان الهياوماً كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكره والله أراد به
 الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون إن الأمر كله بيده الله وأعلم أن من تأمل
 في أحوال الدنيا وبجائبات أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله وإن قضاء الله غالب قوله تعالى
 (ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) في الآية مسائل (المسألة الأولى) وجه
 النظم أن يقال بين تعالى أن اخوته لما أساءوا إليه ثم أنه صبر على تلك الشدائد والحنن ~~ممكنه~~ الله تعالى
 في الأرض ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان أن جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على
 صبره على تلك الحنن ومن الناس من قال إن النبوة جزاء على الأعمال الحسنة ومنهم من قال إن من اجتهد
 وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعمه سماه الله تعالى وجده منصب الرسالة واختصوا على محبة قواهم بأنه تعالى
 لما ذكر صبر يوسف على تلك الحنن ذكر أنه أعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل
 على أن كل من أتى بالطاعات الحسنة أتى بها يوسف فإن الله يعطيه تلك المناسبات وهذا بعيد لا تفارق
 العلماء على أن النبوة غير مكتسبة وأعلم أن من الناس من قال أن يوسف ما كان رسولاً ولا نبياً البتة
 وإنما كان عبداً أطاع الله تعالى فأحسن الله إليه وهذا القول باطل بالإجماع وقال الحسن أنه كان نبياً
 من الوقت الذي قال الله تعالى في حقه وأوحينا إليه لتبئتهم بأمرهم هذا وما كان رسولاً ثم أنه صار رسولاً
 من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً ومنهم من قال أنه كان رسولاً من الوقت الذي
 أتى في غيابة الجلب (المسألة الثانية) قال أبو عبيدة تقرر العرب بلغ فلان أشده إذا انتهى منتهاه في شبابه
 وقوته قبل أن يأخذ في النقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد
 ذكرنا تفسير الأشد في سورة الأنعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جرير عن مجاهد
 عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثاً وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين
 الطبية وذلك لأن الأطباء قالوا إن الإنسان يحدث في أول الأمر ويتزايد كل يوم شيئاً فشيئاً إلى أن يقتضى إلى

غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فإنه يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى أن يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والحاق اذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسرها فاذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة أيام فلا يجرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع فالإنسان اذا ولد كان ضعيف الخلق ضعيف التركيب الى أن يتم له سبع سنين يتم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقى الى أن يتم له أربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الأسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة الى أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشوء والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشوء والنماء وينقل الإنسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغه الإنسان فيه أشده وتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للإنسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الأسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال يتبدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الأشياء (المسئلة الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الاول) ان الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشتهي فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية هنا على العلمية لان أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية وأما أصحاب الأفكار العقلية والانتظار الروحية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناك حكما وعلما (القول الثاني) الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المظلمة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعيلة عليها فاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتعميق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جوهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ومنذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميثل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وحصل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكل والانتقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهر اشرقا شريفا شديدا الاستعداد لقبول الاضواء العقلية والالوان الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاحوال لان النفس الناطقة انما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة القرينية على البدن فضحت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية واذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويظم لها ان الاضواء فيها فتقوى ولما بلغ أشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناك حكما وعلمنا اشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية والله أعلم بقوله تعالى (وراودته التي هو في بيتها من نفسه وخلقنا الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه وبى أحسن مثواى انه لا يفلح الظالمون) اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان حاكما ويقال واود فلان جاريتيه عن نفسها وراودته حتى عن نفسه اذ احاول كل واحد منهما ما لو طمعا بالجماع

فغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يتوق به الا في المواضع المستورة لاسيما اذا كان حراما ووضح
 قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب أي أغلقتها. قال الواحدى وأصل هذا من قوله سم في كل شيء
 تشيت في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يمدى بالالف فيقال أغلق
 الباب اذا جعله بحيث يصرفه. قال المفيدون وانما جاء غلقت على التثنية لانها غلقت سبعة ابواب
 ثم دعت الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 هيت لك اسم للفعل مخور ويدا وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع أهل اللغة وقال الاخفش هيت لك
 مفترحة الهاء والياء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعهما قال الواحدى قال أبو الفضل المنذرى أفادنى
 ابن التبريزى عن أبي زيد قال هيت لك بالهبرانية هي الخ أي تعالى عربة القرآن وقال القراء انهم بالغه لاهل
 حوران سقطت اليك فتكلموا بها قال ابن الأنبارى وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت
 لغة العرب والروم في الضطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الفساق ولغة
 العرب واليهودية في ناشئة الليل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان هيت بكسر الهاء
 ورفع التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن أبي عامر هيت لك بكسر الهاء وهمز الياء
 وضم التاء مثل جئت من غيات لك والياقون بفتح الهاء واسكان الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة
 لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربى أحسن مثواى فقله معاذ الله أي أموز
 بآله معاذ او الضمير في قوله انه للسان والحديث ربى أحسن مثواى أي ربى وسيدى ومالكى أحسن
 مثواى حين قال لك اكرهى مثواه فلا يليق بالعقل أن يجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه
 لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاسامة وقيل أراد الزناة لانهم ظالمون أنفسهم أولان عملهم
 يقتضى وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات (السؤال الاول) ان يوسف عليه السلام كان حرا
 وما كان عبد الا حدة فقله انه ربى يكون كذا ياوز ذلك ذنب وكبيرة (والجواب) انه عليه السلام أجرى هذا
 الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا لله وايضا انه ربا وأنم عليه بالوجوه
 الكثيرة فعنى بكونه ربا كونه مرييا له وهذا من باب المعارض الحسنة فان أهل الظاهر يحسمونه على
 صكونه ربا وهو كان يعنى به انه كان مرييا له ومنعما عليه (السؤال الثاني) هل يدل قول يوسف عليه
 السلام معاذ الله على صحة مذهبتنا في القضاء والقدر (والجواب) انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه
 السلام أعوذ بالله معاذ اطلب من الله أن يعينه عن ذلك العمل وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة
 والعقل والالآة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل اللطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا
 الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتصيل الحاصل أو طلبا لتصيل الممتنع وانه محال فعلنا ان تلك الاعادة
 التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية بازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه
 داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع
 بصره صلى زنب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة
 داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاما اراد من
 الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والالاقتربت الى
 داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله عن أدل الدلائل على قولنا سابقه
 أعلم (السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء (أحدها) قوله
 معاذ الله (والثاني) قوله تعالى عنه انه ربى أحسن مثواى (والثالث) قوله انه لا يفلح الظالمون فلو يسه
 تعلق بعض هذا الجواب ببعض (والجواب) هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى
 وتكليفه أهم الاشياء لكثرة انصامه والطلاقة في حق العبد فقله معاذ الله اشارت الى ان حق الله تعالى يمنع
 عن هذا العمل وايضا حق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حق يفتح مقابلة انصامه

واحسانه بالاساءة وأيضاً صون النفس من الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة وتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة إذا الرمزها ضرر شديد قاله قل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله أنه لا يفلح الظالمون إشارة إليه فثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجهه الترتيب • قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) اعلم أن هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) في أنه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسئلة قولان (الأول) أن يوسف عليه السلام هتم بالفاحشة قال الواحدى في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم هم يوسف أيضاً في هذه المرأة مما يحسب وجلس منها بجاس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال جعفر الصادق رضي الله عنه بإسناده عن علي عليه السلام أنه قال طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها أنه هتم أن يجعل التكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال حل الهيمان وجلس منها مجلس الخائن وعنه أيضاً أنها استلقت له وجلس بين رجلين ما ينزع نسيابه ثم إن الواحدى طول في كلمات عديدة الفائدة في هذا الباب وما ذكره ككرآية يخرج بها ولا حديثاً صحيحاً يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما أمدح في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى أن يوسف عليه السلام لما قال ذلك لعلم أني لم أخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين أنبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب (والقول الثاني) أن يوسف عليه السلام كان بريئاً من العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه ذنب واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعبدها إلا أن نزيد ههنا وجوهاً (فالجملة الأولى) أن الزنا من منكرات الكبائر والخطيئة في معرض الأمانة أيضاً من منكرات الذنوب وأيضاً مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للعصبة السامة والعار الشديد أيضاً من منكرات الذنوب وأيضاً الصبي إذا تربى في حجر إنسان وبقي مكثي المؤنة مصون المرض من أنزل صباه إلى زمان شبابه وكما له فوته فأقدام هذا الصبي على إيصال أقمع أنواع الاساءة إلى ذلك المذم المعظم من منكرات الاحمال إذا ثبت هذا فنقول إن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربع ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفسى خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام المؤيد بالمجربات القاهرة الباهرة ثم أنه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك أن المعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع السوء وأخفى أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وأيضاً فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لأننا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه إلا أنه لا شك أنها تنفي المدح العظيم والتناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن إنسان أقدمه على معصية عظيمة ثم أنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والائتمية عقوب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبده أقبح الذنوب وأخفى الاحمال ثم أنه يذكركه بالمدح العظيم والتناء البالغ عقبه فان ذلك يستنكر جداً فكذلك أهنا والله أعلم (الثالث) أن الأنبياء عليهم السلام متى صدرت منهم ذلة أو حقوة استعظموا ذلك واتبعوها بأنظار الندامة والتوبة والتواضع ولو صحت كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو لم يكن بالتوبة لحكى الله تعالى عنه آياته بها كما قد سائر الموضح وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) أن كل من كان له نطق

بذلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وإبليس أقر أيضاً ببراءته من المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف عليه السلام أذعن البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلا تخافا للنسوة واقدراودته من نفسه فاستعصم وأيضاً قالت الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وأنه لمن الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله أنه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك وأما اليهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قبضه قدامي فصدقت وهو من الكاذبين وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا الخالصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات (أولها) قوله لنصرف عنه السوء واللام للتأكيده والمبالغة (والثاني) قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (الثالث) قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً (الرابع) قوله الخالصين وفيه قراءة ثان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فورد به باسم الفاعل يدل على كونه آتياً بالطاعات والقرابات مع صفة الاخلاص وورد به باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزهاً عما أضافوه اليه وأما بيان ان إبليس أقر بطهارته فلا نه قال فبعضك لا غويتهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا الخالصين فكان هذا اقراراً من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى وعند هذا تقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه القضية ان كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته واعلمهم يقولون كافي أول الأمر تلامذة إبليس الى أن تخرجنا عليه فزدنا عليه في السقافة كما قال الخوارزمي

وكننت امرأ من جنس إبليس فارتقى • في الدهر حتى صار إبليس من جندي
غلومات قبلي كننت أحسن بعده • طرائق فسق ليس يحسنها بعسدي

فتحت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام بري عما يقره هؤلاء الجهال وإذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين (المقام الأول) أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هبهم والدليل عليه انه تعالى قال وهم بالولاء أن رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا أن فلاناًخلصك ومان الزباج في هذا الجواب من وجهين (الأول) أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح (الثاني) ان لولا يجاب جوابها باللام فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقيل ولقد همت ولهم بالولاء وذكر غير الزباج سواء لا ناسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وتقل من سبويه أنه قال انهم يقدمون الهم فالاهم والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير موطأ بشدة الاحتمال وأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وأيضاً ذكر جواب لولا باللام جائزاً ما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ثم أمانه ذكر آية أخرى تدل على فساده قول الزباج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبك (وأما السؤال الثالث) وهو انه لو لم يوجد لهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فتقول بل فيه أعظم الفوائد وهو بيان ان تركنا لهم بما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهم بل لاجل أن دلائل دينه المختصة من ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جواباً وهذا

المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انما نضمر له جوابا وتترك الجواب كثيرا في القرآن
 لا نقول لانزع أنه كثير في القرآن الا أن الأصل أن لا يكون محذوقا وأيضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه
 اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوقا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين
 ذلك الجواب فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن اخصار كل واحد منها وليس اخصار بعضها أولى من
 اخصار الباقي فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول سائنا أن الهم قد
 حصل الا أن نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من
 جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية ثبت أنه لا بد من اخصار فعل مخصوص يجعل متعلقا بذلك
 الهم وذلك الفعل غير المذكور فهم زعموا أن ذلك المنع هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر
 يفار ما ذكره ويبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم يدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك
 القبيح لأن الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة
 القصد الى تحصيل اللذة والنم والفتح واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن
 معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان أي بضربه ودفعه فان قالوا فعلى
 هذا التفسير لا يليق لقوله لولا أن رأى برهانا ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد ويبيانه من وجهين
 (الاول) انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم يدفعها لقتله أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله
 فاعلم الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا لنفسه عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام
 لو اشتغل بدفعها عن نفسه فرمى بقاتلته به فكان يترقب نوبه من قدامه وكان في علم الله تعالى أن
 الشاهد يشهد بان نوبه لو غرق من قدامه لكان يوسف هو الخائن ولو كان نوبه بمنزلة من خلفه لكانت
 المرأة هي الخائنة فاعلم الله تعالى أعلم به هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى
 صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم
 بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القاتل فيما لا يشتميه ما به في هذا وفيما يشتميه هذا
 أهم الاشياء الى قسمي الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هامة في الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا
 أن رأى برهانا ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بجديت النفس وذلك لان المرأة
 الفاتنة في الحسن والجمال اذا تزيفت وتميات لم يحسن الشاب القوى فلا بد وأن يقع هنالك بين الحكمة
 والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة
 تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جوازب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جوازب العبودية
 ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف المسافر اذا رأى الجلاب المبردين الثلج فان طبيعته تحمله
 على شربه الا أن دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كمال كانت هذه الحالة أشد كانت
 القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهب اليه ولم يبق في يد
 الواحدى الا مجرد التلصق وتديد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجتنابها
 الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض الحشوية يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على
 طريق الاستنكار فان لم يقبله لم ينسلك كذب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلكم من قبلنا لم ينسلك كذب ابراهيم
 عليه السلام وان رد دناهم لم ينسلك كذب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب
 أولى من صون طائفة من المهايل عن الكذب اذا عرفت هذا الأصل فنقول لا واحد من الذين يمتنعون
 لسائل الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين واقعه أعلم (المسئلة الثانية)
 في أن المراد بذلك البرهان ما هو أم الملقون المتيقنون للعصبة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه (الاول)
 أنه حجة الله تعالى في قهرهم الزنا والعلم بما على الزنا من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل تقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال انجباريد
 الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان وهو حصول تلك الاخلاق
 وتذكير الاحوال الرادعة لهم من الاقدام على المنكرات (والثالث) انه رأى مكتوبا في سقف البيت
 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (الرابع) انه التيقن الممانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه
 ان الانبياء عليهم السلام دعوا المنع انطلق من القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم أقدموا
 على اقبح انواعها رأفس أقسامها لخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
 مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير اليهود بقوله أنا مرون الناس بالبر وتنسون
 أنفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف يسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية
 الى يوسف عليه السلام فقد ذكرنا في نفسه مير ذلك البرهان أمورا (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صنف
 مكمل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بشوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت استحي من الهى هذا ان
 يرانى على معصية فقال يوسف أنسجين من صنف لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهى القاتم على كل نفس
 بما كسبت فواته لا فعل ذلك أبدا قالوا فلهذا هو البرهان (الثاني) نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه
 تمثل له يعقوب فرآه عاضا على أصابعه ويقول له اعمل عمل انجباروا أنت مكثوب في زمرة الانبياء فاستحي
 منه قال وهو قول بكرمة وبجاءهده والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والفضل ومقاتل وابن سيرين
 قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله (الثالث) قالوا انه
 سمع في الهواة قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كاطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه (والرابع) نقلوا
 عن ابن عباس رضى الله عنه ما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر بروية ضرورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه
 السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصافى وقال هذا الذى ذكرناه
 قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فقال له انك لاتاينا الآية الالهة الالهة هذه التصانيفات
 التى لا فائدة فيها فان هذا من الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جازوا انه
 عليه الصلاة والسلام كان محتسما من الزنا بحسب الدلائل الاسمية فلما انضاف اليها هذا الزاجر قوى
 الانزجار ركن الاحتراز والحبب أنهم نقلوا ان جبريل دخل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبق هناك بغير علمه
 قالوا فاستمع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وبعثوا أن يوسف عليه السلام حال
 اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام والحبب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمنع عن ذلك العمل
 بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتتة فلا يفسد فادخل عليه
 رجل على زى الصالحين استحي منه وفروا ترك ذلك العمل وهما انه رأى يعقوب عليه السلام محض على
 أنامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمنع أيضا عن ذلك القبيح
 بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى أن يركضه عن ظهره ففسأل الله أن يصوت عن النبي
 في الدين والتخللان في طاب اليقين فهذا هو الكلام المختص في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 في الفرق بين السوء والتمشاة وفيه وجوه (الاول) ان السوء جنابة اليد والتمشاة هو الزنا (الثاني) السوء
 مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والتمشاة هو الزنا ما قرره انه من عبادتنا الخاصين أى الذين
 اخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين خلصهم الله من الاسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه
 من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انا اخلصناهم بخالصة (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن
 عامر وأبو حمزة والخاصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقيون بفتح اللام • قوله تعالى (واستبقوا الباب)
 وقدرت قبضه من دبروا لفياسيد هالدى الباب قالت ما جزاء من أراد يا هالدا سوا إلا أن يسجن أو عذب
 اليه قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصة قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
 وان كان قيصة قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قيصة قد من دبر قال انه من كيدك ان كيدك

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبي فذكر لك كنت من الخاطئين) أعلم أنه قد سألنا ما حكى عنها
أنها همت السبعة بكيفية طلبها وهربه فقالوا استبق الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب
وعذت المرأة خافه تجذبه الى نفسه والاعتناق طالب السبق الى الشيء ومعناه تبادر الى الباب يجره كل
واحد منهم أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا
يخرج ويقولوا استبقوا الباب أي استبقوا الى الباب كقولهم واختر موسى قرصه سبعين رجلا أي من قومه واعلم
أن يوسف عليه السلام سبى بها الى الباب وأراد الخروج والمرأة تعد وخلفه فلم تصل الا الى در القميص
فقدته أي قطعه طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وألقيا سيد هالدي الباب أي صادقا
بعلمها تقول المرأة لبعلمها سيدى وانما لم يقل سيد هالدي لان يوسف عليه السلام ما كان ملو كاذلك الرجل
في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من
أراد يا هالك سوء الا أن يسجن أو عذاب أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف (أحداها) ان ما يستعمل أن
تكون نافية أي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز أيضا أن تكون استفهامية يعني أي ثنى جزاؤه الا أن يسجن
كما تقول من في الدار الازيد (وثانيها) أن حبسها الشديد يوسف جعله على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك
لانهم ابدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لان الحب لا يوصى في ايام الحبوب وأيضا انهم لم تذكر أن
يوسف يجب أن يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك كراكية لاصرها للمعصوب عن الذكر بالسوء
والالم وأيضا طالت الا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فالما الحسب الدائم فانه
لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجعل من المسجونين الا ترى أن فرعون هكذا قال حين تمرد موسى
عليه السلام في قوله اني اتخذت الها غيري لاجل ذلك من المسجونين (وثالثها) اسم الماشاهدة من يوسف
عليه السلام أنه استعصم بهما مع انه كان في عنقوان العسر وكان القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها
في طهارته وزاخرته فاستحييت أن تقول ان يوسف عليه السلام قصده في بالسوء ما وجدت من نفسه أن
ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكدت به هذا التبريض فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها
ان ترميه بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح
(ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويذبحها من نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى
السوء فقروا ما جزاء من أراد يا هالك سوء اجار مجرى الذم يضف فلعلها باقلم كانت تريد اقدامه على ردفها
ومنها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قد سدى بما لا ينبغي واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام والطمع
مرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى إزالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وأن يوسف
عليه السلام ما حدث سترها في أول الامر الا أنه لما خاف على النفس وعلى المرض أظهر الامر واعلم أن
العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فاذول ان يوسف عليه السلام في ظاهر
الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه الى هذا الحد (والثاني) انهم شاهدوا أن يوسف
عليه السلام كان يعد وعدوا شديد الضرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه
(والثالث) انهم رأوا أن المرأة زيفت نفسها على اكل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فكان عليه أن يرمي
آثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بأراد أولى (الرابع) انهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه
السلام في المدة الطويلة فصاروا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا القول المتكرر ذلك أو ساء عناية قوى
الظن (الخامس) ان المرأة ما ذهبت الى طالب الناحية على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملهم وأما
يوسف عليه السلام فانه صرح بالامر ولو أنه كان متهمه لما قد رسل التصريح باللفظ الصريح فان الخائن
خائف (السادس) قيل ان زوج المرأة كان عاجزا أو آثار طالب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة
فالحاق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من
المرأة استغنى الزوج وتوقف وسكت لعله بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى أظهر ليوسف

عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء من الذنب وأن المرأة هي المذنبية وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الاول) أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما وافق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشنق القميص الا أنا لا ندري أيكنا قد ام صاحبه فان كان شنق القميص من قد امه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورواوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدك ان كيدك عظيم أي من علمك ثم قال ليوسف أعرض من هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وسعد بن جبير والفضال ان ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله تعالى في المهد فقال ابن عباس تكلم في المهد أربعة عشر شهرا يوسف وابن ماشعة بنث فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول الاول أولى لوجوه (الاول) أنه تعالى لو أنطق العاقل بهذا الكلام لكان مجر دقوله انها كاذبة كافي وبرهاننا قاطع لانه من البراهين القاطعة القاهرة والاستدلال بقزيق القميص من قبل ومن دبر دليل على ضعف والدول عن الجلبة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الغنية لا يجوز (الثاني) أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وانما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لان الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يصدحها بالسوء والاضرار فالقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات اغماضت اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وسيتخذ لا يقي لهذا القيد أثر (والثالث) ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت له معرفة بالواقعة واسطة بها (والقول الثالث) ان ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد كون قصه مشهورا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه أيضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعاً على براءة يوسف عليه السلام عن المعصية لان من المحقق أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعذبت المرأة خلف الرجل وجذبه قصد أن تضرب به ضرباً وجيعاً فعلى هذا الوجه يكون القميص متضرراً من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنباً (وجوابه) اننا يدنا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضعوا اليها هذه العلامة الاخرى لاجل أن يعرفوا في الحكم عليها بل لاجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمبرجات ثم انه تعالى أخبر وقال فلما رأى قصه وذلك يحتمل السعد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه فان انه من كيدك أي ان قولك ما جراه من أراد بأهلك سوءاً من كيدك أي ان كيدك عظيم فان قيل انه تعالى لما خلق الانسان ضعيفاً فكيف وصف كيد المرأة بالهظم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء (والجواب) عن الاول ان خلقه الانسان بالنسبة الى خلقه الملائكة والسموات والكواكب خلقه ضعيفاً وكيد النساء بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء هن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولا ان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للاقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكروكي تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا قيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا يتشرب خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك ونظائر ذلك طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والمغفوع على هذا التقدير فالأقرب أن هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لان اولئك الاقوام كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال

أرباب متفرقون خير أم أمة الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القاتل هو الزوج وقوله انك
كنت من الخاطئين نسبة لها الى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على ان الزوج عرف
في أول الامر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقداها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الاصم
ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكثرت منها بالاستغفار قال صاحب الكشف وانما قال من الخاطئين
بلفظ التذكير تغليبا لذكور على الاناث ويحتمل أن يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل
يمر هذا العرق انطيت فيك واقه أعلم • قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها
عن نفسه قد شغفها حبا فالتراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن وأعدت لهن متكا
وأنت كل واحدة منهن مكينة وتأت الخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا
بشر ان هذا الامم كريم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم لم يقتل وقالت نسوة قلنا الوجهين (الاول)
ان النسوة اسم مفردي لجمع المرأة وتأنيته غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث (الثاني) قال الواحدى
تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التأنيث على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع (المسئلة الثانية)
قال الكلبي من أربع امرأة ساقى العزيز وامرأة شبارزه وامرأة صاحب بجهن وامرأة صاحب دوابه
وزاد مقاتل وامرأة الخاحب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتمرت وتحدث بها النساء
وامرأة العزيز هي هذه المرأة المألومة تراود فتاها عن نفسه القى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة
قد شغفها حبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الشغاف فيه وجوه (الاول) ان الشغاف جلدة محيطه
بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا أصبت شغافه كما تقول كبذته اذا أصبت كبذه
فوه شغفها حبا أى دخل الحب الجاد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلبها مثل احاطة
الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه
الحبة فلا تفعل سواه ولا يخطر ببالها الاياه (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب
والمعنى أنه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة
الثانية) قرأ جماعة من العصاة والتابعين شغفها بالعين قال ابن السكيت يقال شغفه الهوى اذا بلغ الى حد
الاختراق وشغف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال
الشغف بالعين احراق الحب القلب مع لذة يبعدها ككما أن البعير اذا هنى بالفرط ان يبلغ منه مثل ذلك
ثم يستروح اليه وقال ابن الانبارى الشغف رؤس الجبال ومعنى شغف به لان اذا ارتفع حبه الى أعلى
المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انما تراها في ضلال مبين أى في ضلال
عن طريق الرشدي بسبب حباياه كقوله ان ابا نالى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن
وأعدت لهن متكا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن انها سمعت
قولهن وانما سمى قولهن مكررا لوجوه (الاول) أن النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاهن لرؤية يوسف
عليه السلام والنظر الى وجهه لانهن عرفن أنهم اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليقعد عندها عندهن
(الثاني) أن امرأة العزيز أسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر
كان ذلك خذرا ومكررا (الثالث) انهن وقعن في غيبتهم والفتنة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر
(المسئلة الثانية) انها لما سمعت انهن يلتمعن على تلك المحبة المقرطة أرادت ابداء عذرها فاختذت مأذنة
ودعت جماعة من أكابرهن وأعدت لهن متكا وفى تفسيره وجوه (الاول) المتكا الفرق الذى يتكأ عليه
(الثاني) أن المتكا هو الطعام قال العتيق والاصل فيه أن من دعوته ليطعم عندك فقد أعددت له وسادة
فسمى الطعام متكا على الاستعارة (والثالث) متكا أتربا وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك
ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة في ذلك الجمار (الرابع) متكا طاهما يحتاج الى
أن يقامع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى أن يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل

الكلام ما نهى عنه اولئك النسوة واعتدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا
 اما لاجل كل الفاكهة اولا لاجل قطع اللحم ثم انما امرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويبيع عليهن
 واته عليه السلام ما قد وهى مخالفتها خوفا منها فاماراً به اكبره وقطعن ايديهن وهننا سائل (المسئلة
 الاولى) في اكبره قولان (الاول) اعظمته (والثاني) اكبره بمعنى حسن قال الازهرى والهائم
 لكنت يقال اكبره المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغرى الى حد
 الكبر وقبه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وقزعت فربما سقطت ولدها فخاضت فان مع تفسيره لا يبار
 بالحيض قال سب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن ايديهن كتابه عن دهن سقن وحيوتن والسبب في حسن هذه
 الكتابة انهما المادهشت فكانت تقطن انهما تقطع الفاحسكة وكانت تقطع يد نفسها او يقال انها المادهشت
 صارت بحيث لا تميز صاحبها من حديد ما وكانت تأخذ الجانب الخادم من ذلك السكين يكفها فكان يحصل
 الجراحة في كفها (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهم انما اكبره بحسب الجمال الفائق والحسن
 الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القسمر ليلة البدر على سائر الكواكب
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت يوسف عليه السلام ليلة عرجي الى السماء فقلت لغيري عليه
 السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف
 اذا سار في ارض مصر يرى ثلاثا لوجهه على الجدران كما يرى قورا النجم من السماء عليها وقيل كان يشبه
 آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندى انه محفل وجهه آخر وهو انهم انما اكبره
 لانهم رأين عليه نور النبوة وحيا الرسالة وآثار انخسوع والاحتشام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيئة
 الملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك
 الهيبة والهيبة فتبين من تلك الحالة فلا جرم اكبره وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهم وعندى
 ان حل الآية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها
 قد انكث الذي اتفنى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان
 المنوع مشبوع فكانها قالت اوتى مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المعطرة فحسنه
 يوجب الحب الشديد وسيرة الملكية توجب البأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والخسرة
 والاريق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية احسن واقه أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو قلن
 حاشا لله يا ثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهي الاصل لانها من الحاشاء وهي التضيعة
 والتعبيد والباقون يحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على اللسان اتباعا للمصنف وحاشا كلمة تعيد معنى
 التنزيه واما نحن ههنا فنزيه الله تعالى من الهز حيث قدر على خلق جيسل مثله وامثله حاشا لله ما علمنا عليه
 من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم
 فيه وجهان (الاول) وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى وصي كرم
 في الطباع ان لاسي احسن من الملك كما ركز فيما أن لاسي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفته جهنم
 طله ما كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرناه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكنا
 ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام
 بالحسن لاجرم شبهنه بالملك (والوجه الثاني) وهو الاقرب عندى ان المشهور وعند الجمهور ان الملك
 مظهر عن بواعث الشهوة ويؤاذب الغضب وفوازع الوهم والخيال فطعامهم فوحده الله تعالى
 وشرايهم الضامع على الله تعالى ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيئة
 النبوة وهيبة الرسالة وسما الطهارة قلنا اما رأينا فيه اثر من اثر النبوة ولا شيتان من البشرية ولا صفة
 من الانسانية فهذا قد ظهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل
 في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتعهد ذلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق

والله أعلم (المسئلة الخامسة) الفضائل بان الملك أفضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا الاشك
انهم انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية
وادخله في الملكية سبباً له عظيم شأنه واعلام مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حالاً من
البشر ثم نقول لا يخلو انما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله
في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريماً وانما يكون كريماً
بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلق الظاهرة (والثاني) اننا علم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه
وجوه الملائكة البتة انما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضاً عن المذات الجسمانية متوجهاً الى
عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة
واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى
من تشبيهه بالملك في عالم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية
انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى
حالاً من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسئلة السادسة) لفة أهل
الطراز اعمال ما عمل ليس فيها وورد قوله ما هذا بشراً ومنها قوله ما هنّ أمهاتهم ومن قرأ على لفة بنى نعيم قرأ
ما هذا بشراً وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشراً أي ما هو بعيد عما يملك للبشر ان هذا الاملك كريم ثم
نقول ما هذا بشراً أي حاصل بشراً بمعنى هذا مشتمل وتقول هذا لك بشراً أم بشراً والقراءة
المعتبرة هي الاولى او افترقا المصنف واقتبأه البشر لاملأك • قوله تعالى (فالت فذلكم الذي لمتني فيه
واقدر اودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصافرين) اعلم ان النسوة
لما قلن في امرأة العزيز قد شغفها حباً انالها في ضلال مبين عظم ذلك عليهم لجهنم فصار رأيه أكبره
وقطعن أيديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم أحق لانهن بنظرة واحدة لحتهن أعظم مما نالها مع انه طال
مكثه عندها فان قيل فلم قالت فذلكم مع ان يوسف عليه السلام كان حاضراً (والجواب) عنه من وجوه
(الاول) قال ابن الانباري أشارت بصيغة ذلكم الى يوسف بعد انصرافه من المجلس (والثاني)
وهو الذي ذكره صاحب الكشف وهو احسن ما قيل ان النسوة كن يقن انهن اشغقت عبدها الكنعاني
فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتوه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتني فيه بمعنى
انكنت لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لترككن هذه الملامة واعلم انهن لما أظهرت
عذرهما عند النسوة في شدة محبة ما له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
واعلم ان هذا تصريح بأنه عليه السلام كان يرتفع عن تلك التهمة وعن السدى أنه قال فاستعصم بعد
حل السر اويل وما الذي يحمله على الحاق هذه الزيادة القاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل
ما أمره لبيسجن وليكونا من الصافرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها يوقع
في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان وفيه النفس عظيم الخطر مثل
يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حزمة والكسافي يفتان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لتسفعا
والله أعلم • قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والاقصر فاعني كيدهن أصب اليهن
وأكن من الجاهلين) فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم واعلم ان المرأة لما قالت
ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصافرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالتظاها رانهن
اجتمعن على يوسف عليه السلام وقلن لا مصلحة لك في مخالفة أمرها والاقصت في السجن وفي الصغار فعند
ذلك اجتمعن في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زليفا كانت في غاية الحسن
(والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على مزم ان تبدل الكل ليوسف بتقدير أن يساعد ما على
مطلوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

الناس في هذا الباب شديد (والرابع) انه عليه السلام كان خاتما من شرها واما قد امها على قتله واهلاكه
فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التصويب على مخالفتها تخاف
عليه السلام أن تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم أن القوة البشرية والطاقات الانسانية لا تأتي
بموصول هذه العسمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه وقرئ
السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان (السؤال الاول) السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية
المطالبة فكيف قال المشتقة أحب الي من اللذة (والجواب) ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي
الذم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي
المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب قال السجن أحب الي مما يدعونني اليه (السؤال
الثاني) ان حبهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية (والجواب)
تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعنى الزنا والسجن فهذا أولى لانه متى وجب التزام
أحد شيئين كل واحد منهما اشرفا خفهما اولاهما بالتصمل ثم قال ولا تصرف عني فكيف هو أصب اليه
وأكن من الجاهلين أصب اليه أميل اليه يقال صبا الى الله ويصوب صوبا اذا مال وأحج أحجابا بانه هذه
الآية على ان الانسان لا يتصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا الان هذه الآية تدل على انه
تعالى ان لم يصرفه عن ذلك الصبح وقع فيه وتقريره ان القدرة والمداي الى الفعل والتزام استويا امتنع
الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولها حال استواء الطرفين جمع
بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والالذ بهت
المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار
ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو
يقضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذان انصرف العبد عن الصبح ليس الا من الله تعالى
وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل
في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والبطء والفتح
بالشكوك والمطعم وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت
الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترتك فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من
الدواعي المعارضة للنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية
خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله أصب اليه وأكن من الجاهلين وقوله تعالى
(ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما الى أراي
أعصر خرا وقال الآخر اراي أراي أحل فوق رأسي خبزنا كل الطير منه ثيابنا وانا انزل من السماء نين)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم
لم يعرض له فاحتالت المرأة به بذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها
فلم يلتفت يوسف اليها فلما أدت منه احتشأت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضض
في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وأنا لا أقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فأخرج واعتذر
واما ان تحببه كما يحبني فلهذا وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبه حتى يقطع عن السنة الناس ذكر
هذا الحديث وحق نقل الفضيلة فهذا هو المراد من قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه
حتى حين لان البداهة عبارة عن تغير الراي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته بقدر القمص من
دبر وخش الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدك ان كيدك عظيم وذكرنا انه ظهرت هنالك
أنواع آخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سبعا في اخفاء الفضيلة (المسئلة الثانية)
قوله بداهم فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسبحنه وظاهر هذا الكلام يقتضي استناد الفعل الى فعل

آخر الآن النحويين انفقوا على ان استناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعد هذا
هذا قالوا **تقدير الكلام** ثم بدالهم سبحانه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد بان
جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر بفعل الخبر بمخبر عنه لا يجوز لانا نقول
الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقام اسم وخبر فعلتان ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل
نقول في هذا المقام شكوك (أحدها) انا اذا قلنا ضرب فعل فالخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار
مخبرا عنه فان قالوا الخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فتقول فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون الخبر عنه بانه
فعل اسم لا فعل وذلك ككذب وباطل بل نقول الخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح
الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا أخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث
عميقة ذكرناها في كتب المعقولات (المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود
يقع على التفسير منه وعلى الطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من
الفاحشة ثم قبل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثني
عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما التقدير المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى
واذكر بعد أمة انما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فههنا محذوف والتقدير لما أرادوا حبسه
حبسه وحذف ذلك دلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه قيل هما غلامان كانا للملك الا كبير بمصر
أحدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد أن يسمه ونظن ان الاخر
يساعده عليه فأمر بحبسهما في الآتية سؤالات (الاول) كيف عرفانه عليه السلام عالم بالتعبير
(والجواب) اعلم عليه السلام سألهم ما عن حزنهم ما ونعمهما فذكر ان انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما
رأيا وقد أظهر معرفته بامور منتهات تعبيرا للرؤيا فعد هذا ذكره ذلك (السؤال الثاني) كيف عرف
انهما كانا عبيدين للملك (الجواب) لقوله فيسقى ربه خيرا أى ولاده واقوله اذكركن عند ربك
(السؤال الثالث) كيف عرف ان أحدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه (والجواب)
رؤيا كل واحد منهما ما تناسب حرقته لان أحدهما رأى انه يعصر الخمر والاخر كانه يحمل فوق رأسه خبزا
(السؤال الرابع) كيف رقت رؤية المنام (والجواب) فيه قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام لما دخل
السجن قال لاهله اني اعبس الاحلام فقال أحد الفتيين هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا تختبرهما له فسالاه
من غير أن يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما كانا رأيا شيئا وانما تخالما اختبرا علمه (والقول الثاني) قال
بجاءه كانا قد رأيا حين دخل السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسالاه عنها فقال الساقى أيها العالم اني
رأيت كائني في بستان فاذا باصل عنبية حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فحيتيتا وكان كاس
الملك يدي فمصرهما فيه وسقيتهما الملك فشر به فذلك قوله اني أراي أعصر خيرا وقال صاحب الطعام
ان رأيت كان فوق رأسي ثلاث سلال فيه خبز واللوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله
تعالى وقال الاخر اني أراي أحمل فوق رأسي خبزانا كل الطير منه (السؤال الخامس) كيف عرف
يوسف عليه السلام ان المراد من قوله اني أراي أعصر خيرا رؤيا المنام (الجواب) لوجوه (الاول) انه لو لم
يقصد النوم كان ذكر قوله أعصر يعني عن ذكر قوله أراي (والثاني) دل عليه قوله نبشأنا عليه
(السؤال السادس) كيف بعقل عصر الخمر (الجواب) فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن يكون المعنى
أعصر عنب خراي العنب الذي يكون عصره خرا فحذف المضاف (الثاني) ان الحرب تسمى الشيء باسم
ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يتبين يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا (والثالث) قال أبو
صالح أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوكت هذه اللفظة الى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن
بالسنة جيع العرب (السؤال السابع) ما معنى التأويل في قوله نبشأنا عليه (الجواب) تأويل الشيء
ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر (السؤال الثامن) ما المراد من قوله انا نزلنا من الحسين

(الجواب) من وجوه (الاول) معناه انزال التوفير الاحسان وتناهي بكارم الاخلاق وجميع الافعال الحميدة قبل انه كان يعود مرضاهم ويونس حزنهم فقالوا انك من الحسنين اى فى حق الشركاء والاصحاب وقبل انه كان شديد المراقبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من الحسنين فى امر الدين ومن كان كذلك فانه يوفق بما يقوله فى تعبير الرؤيا وفى سائر الامور وقبل المراد انزال من الحسنين فى علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وعلمنى من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحة احكام القرآن فهو هذه الاية وأما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنه الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمنافع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفى وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا رقت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالعبر يستدل تلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور فى الكتب العقلية واشريعة مؤكدة له روى عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا اتى بها الرؤيا الصادقة حقة وهذا تقسيم صحيح فى العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقوله عز وجل (قال لا يا نبيك طعام ترزقانه الانبياء تكاتبوا به قبل ان ياتيك ذلك كما تكاتبنا على ربى انى تركت له قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعته له آباءى ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان اننا ان نشرك بالله من شئ ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المذكور فى هذه الآية ليس بجواب لما سالا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذى لا جعله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه لما كان جواب أحد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتت فطرته عن سماع هذا الكلام فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب حمة وعداوة (الثاني) لعلمه عليه السلام أراد أن يبين ان درجته فى العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك أن هذا العلم مبنى على الظن والتفمين فبين انهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس فى علم التعبير كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا فى علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غيره (والثالث) قال السدى لا ياتيك طعام ترزقانه فى النوم بين ذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصود على شئ دون غيره ولذلك قال الانبياء تكاتبوا به (الرابع) لعلمه عليه السلام لما علم أنهم ما اعتقدوا فيه وقبل قوله فآورد عليهم ما يدل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعلمه عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد فى أن يدخله فى الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد وليهلك من هلاك عن ينة ويحى من حى عن ينة (والسادس) قوله لا ياتيك طعام ترزقانه الانبياء تكاتبوا به محمول على العقلة والمعنى أنه لا ياتيك طعام ترزقانه الا أخبرتك أى طعام هو أى لون هو وكم هو وكيف تكون عاقبته أى اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم وفيه وجه آخر قبل كان الملك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال يوسف لا ياتيك طعام الا أخبرتك أى فيه مسمام لا هذا هو المراد من قوله لا ياتيك طعام ترزقانه الا ياتيك بتأويله وما له راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يحى ويموت على قول عيسى عليه السلام وأنتكم بما كنا كون وما تدخرون فى بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا فى علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المهزلة مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره وأيضافنى

قوله ذل كما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آتاني ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذل كما علمني ربي أي لست
أخبركما على جهة الكهانة والتجسس وإنما أخبركما بحسب ما علم من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخره هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما يقول في قوله اني
ترك ملة قوم لا يؤمنون بالله فوهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة فتقول جوابه من وجوه (الاول) ان
الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان متأنضاً فيه (والثاني) وهو الاصح
أن يقال انه عليه السلام كان عبد الله بمحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد
والايمان خوفاً منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره في هذا الوقت فكان هذا جارياً مجرى ترك ملة اولئك
الكفرة بحسب الظاهر (المسئلة الثانية) تكرر لفظهم في قوله وهم بالآخره هم كافرون لبيان اختصاصهم
بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للعبد أفلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كره هذا
اللفظ للتأكيدها علم أن قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخره
نعم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن الجديد وتذكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم
السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد
وان ما ورد في ذلك عتث ثم قال تعالى واتبعت ملة آتاني ابراهيم واصحاق ويعقوب وفيه سؤالان (السؤال
الاول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم
الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان أباه وجمته وجد آييه كانوا أنبياء الله ورسله فان الانسان متى
ادعى حرفة آييه وجمته لم يستبعد ذلك منه وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام واصحاق ويعقوب
كان أمرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر أنه ولد لهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم
له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل (السؤال الثاني) لما كان نبيا فكيف قال اني اتبع ملة آتاني والنجي
لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا هل مراده التوحيد الذي لم يتغير وأيضا لعله كان رسولا من عند
الله الا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك
بالله من شيء وحال كل المكافين كذلك (الجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أنه حرم ذلك عليهم بل المراد
انه تعالى طهر آياته عن الكفر ونظيره قوله ما كان الله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله
من شيء (الجواب) ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد
الكواكب ومنهم من يعبد الهة قتل والنفس والطبيعة فتقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء رده على كل
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهي أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من
شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك فهذا يدل على أن عدم
الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق الناس ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي أن واحدا من أهل
السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر اننا نشكره على انه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة
فيجب علينا أن نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما أن نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس
فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثم ثمانية بن الاشترس وقال انا لا نشكر الله على
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان معهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن
الذي ألزمه ثمانية باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر
الله تعالى على نعمة الايمان وحيث تفتقر الى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة

الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطاعة وتسهيله ويحتمل أن يكون اشارة الى النبوة (والجواب) ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي بصرفه الى اللطاف والتسهيل فكان هذا ترك الظاهر وأما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على اشارة يجب صرفه الى أقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك • قوله تعالى (يا صاحبي السجن) أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهم من سلطان ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الاياه ذلك الدين القيم ولكن أنتم الناس لا تعلمون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقة ما في السجن مدة قليلة أضيفا اليه وإذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبقى عليه اسم المؤمن المصارف المذهب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تفسير الالهيات ولما كان أكثر الخلق مقررين بوجود الاله العالم اقتادروا انما الشأن في أنهم يتخذون أصناما على صورة الارواح الفلكية ويبعدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سعي أكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواعا من الدلائل والعلم (اللمعة الاولى) قوله أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ونقرر هذه اللمعة أن نقول ان الله تعالى بين أن كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيها آلهة الا الله لفسد نافذة كثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار (واللمعة الثانية) ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا أراد كسرها وابطالها قدر عليها مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها والاله العالم فعال قهار قادر يقدر على ابطال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار فقوله أرباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلة كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناس والصانع يجعل على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلة كونه تعالى قهارا فهذا الطريق الذي شرعنا اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (واللمعة الثالثة) ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثامن لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عننا فيقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة فحينئذ لانعلم أن نفعنا ودفع الضرر عننا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الاخر أو حصل بشاركتهم معا وتوهمنا وحينئذ يقع الشك في أن المستحق للعبادة هو هذا أم ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للصلوات والكائنات الا هو فهذا أيضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (اللمعة الرابعة) ان بتقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الظلمات الا أنه لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبسبب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافعة المشيئة والقدرة في كل الامكانات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى (اللمعة الخامسة) وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهار الكل ما سواه وهذا يقتضي أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان محككا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب أن

يكون واحداً الذل وحصل في الوجود واجباً لما كان قاهراً لكل ما سواه فالله لا يكون قهراً الا اذا كان
واجباً لذاته وكان واحداً اذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهو ذاتي تنبؤ أن يكون الله شيئاً غير
القلل وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من عكس بالكواكب فهو آرياب
متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفس فهذا
الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه
الآية بقى فيها سؤالان (السؤال الاول) لم سماها آرياباً وايست كذلك (والجواب) لاعتقادهم فيها أنها
كذلك وأيضا الكلام خرج على سبيل الشرش والتقدير والمعنى انها ان كانت آرياباً فهي خير أم الله
الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير أم
الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل القرص والمعنى لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخير فهي
خير أم الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الأسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من
سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية آرياب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وذلك
يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الأسماء سميتوها وهذا يدل
على ان المسمى غير حاصل وبين ما تنافض (الجواب) ان الذات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل
ويسانه من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية
واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروى ان عبدة
الاوثان مشبهة فاعتقدوا أن الله هو النور والاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك
الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هؤلاء الانوار السماوية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسمها
كبيراً مستقراً على العرش ويعبدونه وهذا المنحيز غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون الا مجرد الأسماء
واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي
خلقت العالم الا ما نطق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى
عنه فقال أما تسميتهم اياهم آلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهاناً ولا دليلاً
ولا سلطاناً وليس غير الله حكماً واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس
بالله ثم انه أمر ألا تعبدوا الاياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والالجلال فلا تليق الا بغير حصل منه نهاية
الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات
احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره
ان أكثر الخلق يستندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
لاجل أنه تشرى العقول أن الحوادث لا بد له من سبب فاذا رأوا أن تغيراً احوال هذا العالم في الحر والبرد
والفصول الاربعة انما يحصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث
النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن
المدير لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انساناً
حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر على حكم
فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون قوله عز وجل (يا صاحبي
السهبن) أما أحدكما فيسقى ربه خيراً وأما الآخر فيسلب قنأ ككل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه
تستفيان اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكرناه
والمعنى ظاهر وذلك لان الساقى لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما أحسن
ما رأيت أما حسن العنب فهو حسن حاله وأما الاغصان الثلاثة فتلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائها ثم

فقد دل الى ذلك بتصريح كما كنت بل أحسن وقال للعباس لما قصر عليه بقس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام
 بوجه الملك الملك عند انقضائهم فيصلبك وتأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير أنهم ما قالوا ما رأينا شيئاً
 فقال قضى الامر الذي فيه تسعة ثمان واختلف فيما لا جله قالوا ما رأينا شيئاً فقل أنهم ما وضعوا هذا الكلام
 ليخبروا علمه بالتعبير مع أنهم ما رأينا شيئاً وقيل أنهم ما لم يذكروا ذلك الجواب قالوا ما رأينا شيئاً فان قيل هذا
 الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والأول
 باطل لان ابن عباس رضي الله عنهما نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال لا الذي ظن انه ناج
 منهما ولو كان ذلك التعبير بني على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والضمين (والثاني)
 ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والاضواء هو الازام بالجزم والحكم البتة فكيف بني الجزم
 والقطع على الظن والحسبان (الجواب) لا يبعد أن يقال أنهم لما سألاه عن ذلك المنام صدق فأنسبه
 أو كذا فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك
 الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا أن يقال انه بني ذلك الجواب
 على علم التعبير وقوله قضى الامر الذي فيه تسعة ثمان ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به انه
 حكمه في التعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره • قوله عز وجل (وقال للذي ظن انه ناج منهما اذ كرني
 عند ربك فأنساه الشيطان ذكره كرويه فلبث في السجن بضع سنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اختلافه وان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الأول كان المعنى وقال الرجل الذي
 ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان (الأول) أن نحمل هذا الظن على
 العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ
 الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت أني ملاق
 حماليه (والثاني) ان نحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير
 لانباء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تقيد الا بالظن والحسبان (والقول
 الثاني) ان هذا الظن صفة الناجي فان الربان السائلين ما كانوا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكن ما
 كانوا على الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهم الا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف
 عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من السجن ويرجع الى خدمه الملك اذ كرني عند ربك أي عند
 الملك والمعنى اذ كرعه أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي
 لا جملها جبر فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فأنساه الشيطان ذكره وفيه قولان (الأول)
 انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكره وعلى هذا القول ففيه وجهان
 (أحدهما) ان تمسكه بغيره كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه (الأول) ان مصلحته كانت في أن
 لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يقتدى بجد
 ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المتعيق ايرى الى انصار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة
 فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا يجرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنساه ذلك التعويض
 وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب في السجن
 بضع سنين والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين
 وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين (أحدهما) انه صار سببا لاستيلاء
 الشيطان عليه حتى أنساه ذكره (الثاني) انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثاني)
 ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان أرياب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه
 هو نا أثبت بغيره حيث قال اذ كرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا معني كونه الها
 بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر ينقض

تقى الارباب (الوجه الثالث) انه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشره بالله من شيء وذلك نفي للشركة على الإطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فهنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائز في الشريعة الا ان حسنات الارباب سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لماعة الخلق الا أن الاولى بالصديفة أن يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وأن لا يشتغلوا بالاسباب (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك الا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخفى ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر ورفع هذا الاستدراك (القول الثاني) أن يقال ان قوله فأنساء الشيطان ذكره راجع الى التناجي والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول أولى لما روى عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لولم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن ومن قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال يوسف للساقى اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيل لا طيلق حبسك فبكي يوسف وقال طول البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لآخوتي قال مصنف الكتاب نحر الدين الرازي رحمه الله والذي جرت به من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما عول في أمر من الامور على غير الله صار ذلك سبيبا الى البلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت في من أول عمرى الى هذا الوقت الذي يافت به الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في اتعويل على شيء سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجع القول الثاني لانه لا يصرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من صرفه الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز واعلم أن الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وأيضاً في افظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأنساء الشيطان ذكره ربه (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائز في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوهابين في بجمار العبودية لا يجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذاً به وعند هذا نقول الذي يصبر مؤاخذاً بهذا القدر لان يصبر مؤاخذاً بالاقدام على طلب الرضا ومكافاة الاسنان بالاساءة كان أولى فلما رأى الله تعالى أخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عاين به ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان براً بما نسب اليه من الجهمال والخشوية اليه (المسئلة الرابعة) الشيطان يمكنه القاء الوسوسة وأما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والالكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال ينح عنه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث في السجن بضع سنين فيه مجثمان (الاول) بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال القراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يحاسبكم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس

سنتين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس رضي الله عنهما ما لما تفرغ يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بقي الحسن وقال نحن اذا نزل بنا أمر تضرعنا الى الناس * قوله تعالى (وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى يابسات يا أيها الملا أفئتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) اعلم انه تعالى اذا أراد شيئا هيا له أسبابا ولما دنا فريح يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من ثمر يابس وسبع بقرات عجاف فابتاعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعدت حبا وسبعها أخرى يابسات قالت سنبلات يابسات على الخضر حتى غلبت عليها فجمع الكهنة رؤى رها لهم وهو المراد من قوله يا أيها الملا أفئتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تقدر على تأويلها وتعبيرها فهو هذا ظاهر الكلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الملك العجاف ذهاب السن والفعل عجف يعجف والذكر أعجف والاشئ عجفاء والجمع عجاف في الذكر والاناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعاً على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة جملوها على انظر سمان فقالوا سمان وعجاف لانهم ما تقيضان ومن دأبهم حمل النظم على النظم والنقص على النقص واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب المكشاف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلاً به متمكناً منه وتعبرون خبراً آخر او حالاً ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرته يعبرها اذا فسرتمها وسكى الازهرى ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق مقطعة الى الجانب الآخر فقليل لعابر الرؤيا عابراً لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيستفك في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبات والشمس بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذيذ يذخضنا اذا عرفت هذا فنقدم الرؤيا ان كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل الرؤيا سبباً لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رأى قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان اشواق الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت قمارته بان هذا ليس بحيدوانه منذربوع من أنواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوماً من وجه وبقي مجهولاً من وجه آخر عظم تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وتقويت الرغبة في انتمام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالاً على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى أبجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعما عليهم ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من تلك الهنة واعلم ان القوم ما نقوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما هيكون الرؤيا منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتصلة الى الحقائق العقلية الروحية ومنه ما يكون مختلطاً مضطرباً ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فمن لا تهتدى اليها ولا يحيط عقلنا بما وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحراً في هذا العلم * قوله تعالى (وقال الذي نجاهم ما اذكر بعد امة أنا انبشكم بتأويله فآرمون يوسف أيها الصديق أفئتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى يابسات اعلى أرجع الى الناس لعالمهم يعلمون) اعلم ان الملك لما سأل الملا عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالجهز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلاً فاضلاً صالحاً كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا وانخباز عليه

منهم من فذكروا ويلهم ما صدق في الكل وما أخطأ في سرف فان أذنت مضيت اليه وجئتكم بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجاهنهما وأما قوله واذكر بعد أمة فنقول سبي اذكر في تفسير قوله تعالى فهل من مذكر في سورة القمر قال صاحب الكشف واذكر بالذال هو التصحيح عن الحسن واذكر بالذال أي تذكر وأما الامة فقبه وجوه (الاول) بعد أمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الايام والساعات (والثاني) قرأ الاشهب المعنوي بعد أمة بكسر الهمزة واللام الهمزة قال عدی

ثم بعد الفلاح والملك والانتشة وارتمم هناك القبور

والمعنى بعد ما أنتم عليه بالنبوة (الثالث) قرئ بعد أمة أي بعد نسيان يقال أمة بآمة أي مهنا اذا نسي والصحيح انما يفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه انما أن يكون المراد واذكر بعد مضى الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد واذكره بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكر بعد النسيان فان قيل قوله واذكر بعد أمة يدل على ان النامى هو الشرايى وأنتم تقولون النامى هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الابرار اذكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلهل الساقى انما يذكره للملك خوفا من أن يكون ذلك اذكارا للذنب الذي من أجله حبه فیزداد الشر ويحفل أيضا أن يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضا لذلك الشرايى وأما قوله فاسألون خطابا للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم انما قوله يوسف أيها الصديق فقبه محذوف والتقدير فاسأل وأما وقال أيها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد أن يعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالالفاظ المشهورة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونتم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذکور في ذلك العلم اما قوله تعالى لعل أرجع الى الناس لعالمهم يعلمون فالمراد لعل أرجع الى الناس يقتول لعالمهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعل أرجع الى الناس يقتول لانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة تخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال لعل أرجع الى الناس • قوله عز وجل (قال

ترادعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذرروه في سنبله الا قليلا مما كنا نككون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شدا دأبا كمن ما قدم لهم الا قليلا مما تحصنوا ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون) اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يترعن والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذرروه في سنبله وقوله دأبا قال أهل اللغة الدأب استقرار الشيء على حالة واحدة وهو دأب بفعل كذا اذا استقر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا أي زراعة متوالية في هذه السنين قال أبو علي الفارسي الا كثرون في دأب الاسكان ولعل الفتنة لغة فيكون كشمع وشمع ونهرو ونهر قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا ونيل انه صدد وضع في موضع الحال وتقدره تزرعون دأبا فاصدتم فذرروه في سنبله الا قليلا مما كنا نككون كل ما أردتم أكله فدوسوه ودوسوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحية في سنبلهما يوجب بقاءها على الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس وقوله يا كمن ما قدم لهم هذا مجاز فان السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مستدرا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنوا الاحصان الاسرار وهو القاء الشيء في الحصن يقال أحصنه احصانا اذا جعله في سرز والمراد الا قليلا مما تحصنوا أي تدخرون وكما ألفاظ ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يقات الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الحصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو

القطط والقلة وهي معلومة من الرقيا وما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المحضبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الطير والتم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت الجحاف سبب ما دل ذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القطط هو الخصب وسكان هذا أيضا من بدلولات المنام فلم قلتم أنه حصل بالوحي والالهام قلنا هب أن تبدل القطط بالخصب معلوم من المنام أما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ولا يعلم إلا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغثها غيثا إذا أنزل فيها الغيث وقد غثت الأرض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يعطرون ويجوز أن يكون من قولهم أغاثه الله إذا أتقذه من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجذب وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون الشمس دهنًا والعنب خرا والزيتون زيتًا وهذا يدل على ذهاب الجذب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره إذا انجاء وقيل معناه يعطرون من أعصرت النضابة إذا عصرت بالمطرومة قوله وأترلتا من المعصرات ماء نجابا * قوله تعالى (وقال الملك اتوني به فلما جاء الرسول قال أرجع إلى ربك فاستأذنه ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن أن ربي يكيدهن عليم قال ما خطبك إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) اعلم أنه لما رجع الشراي إلى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استقصاه الملك فقال اتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فإنه سبحانه جعل علمه سببًا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببًا للخلاص من المحن الآخروية فعاد الشراي إلى يوسف عليه السلام قال أجب الملك فاني يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الأبعد أن يشكشف أمره وتزول التهمة بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يذوق له حين سئل عن البقرات الجفاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني وأقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال أرجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبت في السجن ما لبثت لا سرعت الاجابة وبادروهم إلى الباب ولما انتفتحت العذرائه كان حليمًا ذا اناء واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف إلى أن تنقضي الملك عن حاله هو الاتقي بالحزم والعقل وبيان من وجوه (الاول) أنه لو خرج في الحال قربا كما كان يتيق في قلب الملك من تلك التهمة أثرها فلما اتق من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطئه بتلك الرذيلة وأن يتوسل به إلى الطعن فيه (الثاني) أن الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة إذا طلبه الملك وأمر بإخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والتباعد وذلك بصبره بالان بمتقدمه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ولأن يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتان (الثالث) أن التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته إذ لو كان ملوثا بوجه ما كان خائفا أن يذكر ما سبق (الرابع) أنه حين قال للشراي اذ كرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهما طلبه الملك فلم ينتفت إليه ولم يتم طلبه وزنا واشتغل بإظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يتيق في قلبه التفتات إلى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل إليه في قوله اذ كرني عند ربك ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشراي فإنه هو الذي كان واسطة في الخاتنين معا ما قولة فاستأذنه ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ففقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون فأسأله بالهمز وقرأ عاصم رواية أبي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف (أولها) أن معنى الآية فصل الملك بأن يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءته عن تلك التهمة إلا أنه اقتصر على أن يسأل الملك عن تلك

الواقعة لا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانيها) انه لم يذ كر سيده مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثالثها) أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبته الى عمل قبيح، فعلم شنيع عند الملك فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وما شككنهن على سبيل التبيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي يكيدهن علم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان (الأول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بحفريات الامور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله بالنفس لكونه مريباً له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالماً بكيدهن ومكرهن واعلم أن كيدهن في حقه محتمل وجوهاً (أحدها) ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح (وثانيها) اهل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيده على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي يكيدهن علم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثالثها) انه استخرج منهن وجوهاً من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الأول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد بدعوا بكم (والثاني) أن المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الأول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني) ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيده لما ذكرنا في أول الامر في حقه وهو قولهم من ما هذا بشر ان هذا الامك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المذاكرات والتفصصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وانه ابن الصادق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف صلات الله عليه كان مبرأ عن كل الذنوب مطهر عن جميع العيوب وههنا دققة وهي أن يوسف عليه السلام راحي جازب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذ كر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه انما ترك ذلك رهاً رعاية لحقها وتعظيماً لجانبها واخفاً للامر عليها فارادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم زالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجهما الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما أكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمتك من كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصص الحق معناه وضم وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قواهم حصص البعير في بروكه اذا تمكّن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة أي بانت حصة الحق من حصة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك يعلم أني لم أخنه بالغيب كلام من وفيه أقوال (الأول) وهو قول الأكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال القراء ولا يعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان المولود اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضاً قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد بقى على هذا القول سؤالات (السؤال الأول) قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (وابواب) أجبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من ردى الرسول انما كان ليعلم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا

القول (الجواب) روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك لي علم أني لم أخنه بالغيب (والجواب) قيل المراد لي علم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانته من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك لي علم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلعه في الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت مبرا عما نسبوا اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك لي علم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأه العزيز والمعنى اني وان أخطأت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أخطأت الذنب عليه عند غيبته أي لم أفل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انما بالفت في تأكيده الحق به ذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصص الحق أنار اودنه عن نفسه وانه لمن الصادقين في تلك الحالة يقول يوسف ذلك لي علم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك لي علم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في ثمر لا تظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاول) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متما بغير قبح وقد كان صدر منه ذنب وغش لاستحال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيامته في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة محققة والعاقلة لا يفعل ذلك وحب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نيوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقلة يتبع أن يسعى في فضيحة نفسه وفي سبل الاعداء على أن يسال القواني اظهار عيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة أنار اودنه عن نفسه (وثانيها) قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هو راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك لي علم أني لم أخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الظهيرة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتدل هم يلحقونها بهذا الموضع سيما منهم في تحريف ظاهر القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وأن يقتضخ فلو كنت خائنا لوجب ان اقتضخ وحيث لم اقتضخ وخلصني الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتية فاقدامه على قوله ذلك لي علم أني لم أخنه بالغيب مع انه خانته باعظام وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما ولا اقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق باحد من المعتلا فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دالة قاطعة على برائه بحاشية قوله الجهال والحشوية • قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن

نفس هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لا ما ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام
 يوسف كان هذا ايضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفس
 هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالخشوية تمسكوا به وقالوا
 انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بقتل
 سراويلك فمن ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء أي بازنا الا ما رحم ربي أي عصم
 ربي ان ربي غفور لاهم الذي هممت به وحسب أي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف
 فاما بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على برأته عن الذنب بقي أن يقال فاجوابكم عن هذه الآية
 فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جارا مجرى
 مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي
 والمعنى وما أزر كي نفسي ان النفس لامارة بالسوء مبالغة الى القبايح رغبة في المعصية (والوجه الثاني)
 في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم اخنه
 بالغيب بين أن ترك الحياة ما كان لعدم الرغبة وعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس أتمارة بالسوء
 والطبيعة توافقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترتل ما كان لعدم الرغبة بل اقيام الخوف من الله
 تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسي عن سراويله
 ومتصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي (الثاني) انها لما قالت ذلك ليعلم
 اني لم اخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي عن الحياة مطلقا فالي قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقت
 ما جزاء من أراد بآهلك سوء الا ان يسجن أو عذاب أليم وأودعته السجن كما أنها أرادت الاعتذار عما
 كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل
 لان قوله قالت امرأة العزيز الان حصص الحق كلام موصول ببعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه
 كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل القواصل الكثيرة بين القواين وبين المجلسين بعيد وأيضا جعله
 كلاما للمرأة مشكل أيضا لان قوله وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن
 صدوره الا من احتراز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي
 استغرقت جهدها في المعصية (المسئلة الثانية) قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي معني من والتقدير
 الا من رحم ربي وما من كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى فانكروا اماما طاب لكم من النساء
 وقال ومنهم من يشي على أربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل
 وفي ثمر يرد وجهان (الاول) أن يكون قوله الا ما رحم ربي أي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كاللازمة
 (الثاني) الا ما رحم ربي أي الا وقت رحمة ربي بعني انها أتمارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة
 (والقول الثاني) أنه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينصرفون
 الارحة منا (المسئلة الثالثة) اختلاف الحكماء في أن النفس الامارة بالسوء ما هي والمحققون قالوا ان
 النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مال الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مال الى
 الشهوة والغضب كانت أتمارة بالسوء وكونها أتمارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من أول
 حدوثها قد ألقت المحسوسات والتذات بها وعشقها فاما شعورها بعالم المجرىات وميلها اليه فذلك لا يحصل
 الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فاعني يحصل له ذلك التجرى والانشاف طول عمره
 في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انخداعه الى العالم الجسدي وكان ميلها الى الصعود الى العالم
 الاعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها أتمارة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس
 العقلية النطقية وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مقاربان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق
 في هذا الباب مذكور في العقولات (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا في أن الطاعة والامتنان لا يحصلان

الإيماء بقوله الامام حنبل بن علي قالوا دلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته وانقضاء
 الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فتقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل
 والقدر والاطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر وهو
 ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وحديث يحصل منه المطلوب
 قوله تعالى (وقال الملك اتقوني به أسخطه لنفسه فلما كلمه قال انك اليوم لدي سامكين أمين قال اجعلني على
 خزائن الارض اني خفيظ عظيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في هذا الملك فذهب من قال هو
 العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف
 اجعلني على خزائن الارض يدل عليه (الثاني) ان قوله أسخطه لنفسه يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا
 له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة
 الثانية) ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم
 اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا أحسب فقيل الله دعاه وأظهر هذا السبب
 في تخليصه من السجن وتقرير الكلام أن الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه (أحدها) انه عظم اعتقاده
 في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال
 الطبع اليه (وثانيا) انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما أذن له
 في الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر ووقف وطلب أولا ما يدل على براهته حاله عن جميع التهم (وثالثها)
 انه عظم اعتقاده في حسن أدبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان
 غرضه ذكر امرأة العزيز فستذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهته أنواع عظيمة
 من البلاء وهذا من الادب المحيى (ورابعها) براهته حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقبله بالطهارة
 والمراعاة والبراءة عن الجرم (وخامسها) ان الشراي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى
 الذين كانوا في السجن (وسادسها) انه بقي في السجن بضع سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن
 الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جمع أسبابه
 وقواها اذا عرفت هذا فتقول لما ظهر له ملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذ لنفسه فقال
 اتقوني به أسخطه لنفسه روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متطعنا من درن السجن
 بالتياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وثمانية الاعداء
 وتجربة الاصدقاؤه وما دخل عليه قال اللهم اني أستلث بخيرك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره
 ثم دخل عليه وسلم ودعاه بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشئ من شوائب الاشتراك وهذا
 الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك أن يفردوا بالاشياء النفيسة
 الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن يفرد به روى أن الملك قال ليوسف عليه
 السلام ما من شئ الا واحد أن تشرعني فيه الا في أهلي وفي أن لا تأكل معي فقال يوسف عليه السلام
 اما ترى أن آكل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما كلمه
 وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد
 أن يتدنى بالكلام وانما الذي يتدنى به هو الملك (والثاني) ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف
 الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تأويل
 رؤياي مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني أحب أن أسمع تأويل رؤيا منك
 شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحة فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدي سامكين أمين يقال
 فلان مكين عند فلان بين المكانة أي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحب اعماير يد وقوله أمين أي قد عرفنا
 أمانك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين أمين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك لانه لا ينفى كونه ممكن من القدرة والعلم أما القدرة فلان بها يحصل الممكنة وأما العلم فلان كونه
 متحققا من أفعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لايكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل
 وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت أن كونه ممكن لا يحصل الا بالقدرة والعلم أما كونه أمينا فهو وعيانية من
 كونه حكيم لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل انما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه ممكن أمينا يدل على
 كونه قادرا وعلى كونه عالما بواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة
 لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفاهة فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات
 انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غيبا عنه وكل من
 كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غيبا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه
 فثبت ان وصفه بكونه ممكن أمينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال
 في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر
 يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فماترى أيها الصديق قال أرى أن تزرع في هذه السنين
 الخصبية زرعاً كثيراً وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنين المجدية بعنا الغلات فيحصل به ذا
 الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي به هذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض أي على
 خزائن أرض مصر وأدخل الاف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي
 الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اجعلني على
 خزائن الارض لاستعمله من ماعته لكان لما قال ذلك أخرجه عنه سنة وأقول هذا من الجواب لانه لما تأنى
 عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تأسر في ذكرك الالتئام أخرجه
 تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى أولى (المسئلة
 الثانية) قالوا ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمره
 لا تسأل الامارة وأيضاً فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضاً لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب
 الامارة في الحال وأيضاً لم طلب أمر الخزانة في أول الامر مع ان هذا يورث نوع عمة وأيضاً كيف جاوز
 من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا أنفسكم وأيضاً الفائدة في قوله
 اني حفيظ عليم وأيضاً لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن أن يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله
 تعالى ولا تقوان لشي اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله فهذه أسئلة تسعة لا بد من جوابها فنقول الاصل
 في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه بخلافه أن يتوصل اليه بأي طريق كان
 انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه (الاول) انه كان رسولاً حقاً من الله تعالى الى الخلق
 والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثاني) وهو انه عليه السلام علم بالوحى أنه سبحانه
 التقط والضيق الشديد الذي ربما أنقضى الى هلاك الخلق العظيم فاعله تعالى أمره بان يدبر في ذلك وباقي
 طريق لا جله يقل ضرر ذلك القسط في حق الخلق (والثالث) أن السعي في ايسال النفع الى المستحقين
 ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفاً برعاية مصالح
 الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان
 هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان
 ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي انه تعالى أخرجه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه
 انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه انما ذكره لعله بان لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي
 فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله لم مدح نفسه بجوابه من وجوه (الاول) لانه لم مدح نفسه
 لكنه بين كونه موصوفاً بانهين الصفتين النافيتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكأنه قد غلب
 على ظنه أنه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالماً بانه يبنى هذا

الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموم ما اذا قصد الرجل به التفاؤل
 والتفاخر والتوصل الى غير ما يصل قاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم
 الم زاد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو اعلم
 بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم قوله ما الفائدة في وصفه
 نفسه بانه حفيظ علم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال
 عليهم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليهم بالجهات حاجاتهم
 او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليهم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن
 تكثيره لمن اراده • قوله تعالى (وكذلك مكنا يوسف في الارض يتبوأمنها حيث يشاء نصيب برحمتنا من
 نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم ان يوسف عليه السلام لما القى من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد
 فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا يوسف في الارض فهذه التفسيرون قالوا في الكلام محذوف
 وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل وأقول
 ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي
 فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرتبة قدرته الى
 القبول والى الرذ على التساوي وما دام يتي هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يرجع القبول
 على الرذ في خاطر ذلك الملك وذلك التريج لا يكون الا يرجح بحقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح
 حصل القبول لا محالة فالتمكن يوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بجميع
 القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر
 على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك
 وجعله في أصبعه وقلده بسيفه ووضع له سرير من ذهب مكلا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام
 اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس آباءي وجلس
 على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطعة من زوج المرأة المعالومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امراته
 فلما دخل عليهم قال أليس هذا خيرا مما طلبت فوجدوها عذراء فولدت له ولدين اقرايم وميشا واقام العدل
 بمصر واجتته الرجال والنساء وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سقى القحط الطعام
 بالدرهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والهقار ثم
 برقابهم حتى استرقهم سنين ففعلوا والله ما رأيت املكك أعظم شأنا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما
 جمع ذلك قال اني أشهد الله اني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع لاحد من
 يطلب الطعام اكثر من حمل البعير لا يضيئ الطعام على الباقين هكذا روى صاحب الكشف والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك
 الانعام الذي انعمنا عليه في تفريننا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس وقوله مكنا يوسف
 في الارض أي أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأمنها حيث يشاء يتبوأ في موضع نصب على
 الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير يشاء بالتون مضاعفا الى الله تعالى والياقوت بالياء مضاعفا الى
 يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدفعه احد ولا يشازعه
 منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكده ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء
 واعلم انه تعالى ذكر اول ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا يوسف في الارض
 ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل
 من الله تعالى قال انما ضي تلك المملكة لمسلم ثم الابا مور فعلها الله تعالى صارت كما تم حصلت من قبله

تعالى وجوابه ان الذي أنفكر تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا
 والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوى قولنا انصرف هذا اللفظ الى الجواز لا سبيل اليه (الفائدة الثانية)
 انه أثناء ذلك الملك بعض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال المتأخرى هذه الآية تدل على انه تعالى يجزى
 امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامر ومعلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة فلما
 رعاية قيد الصلاح فامر اعتبره أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا تضيع أجر المحسنين
 وذلك لان اضاعة الاجراما أن يكون للججز أو للجهل أو للخل والسكل يمنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة
 بمنعته واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بأنه
 جلس بين شعبهم الاربع لا يمنع أن يقال انه كان من المحسنين فهنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف
 بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى
 ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية قولان
 (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا
 الا ان الثواب الذي أعد الله له في الآخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب
 مراراً وأطواراً وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعاً خالصاً دائماً مبروراً بالنعظيم وكل
 هذه القيود الاربعه حاصله في خبرات الآخرة ومنقودة في خبرات الدنيا (القول الثاني) ان لفظ الخير
 قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه
 في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال التريد خير من الله يعني التريد خير من
 الخبرات حصل باحسان من الله اذا ثبت هذا فقوله ولا جبر الاخرة خبران حملناه على الوجه الاول لزم أن
 تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً واما ان حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا
 أيضاً خبرات بل لعله يقيد ان خبر الآخرة هو الخير واما ما رواه فعبث (المسئلة الثانية) لاشك أن المراد من
 قوله ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه
 انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين
 واما من ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال
 الله فيه واقد همت به وهم بها فكأن هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من
 المتقين وأيضاً قوله ولا تضيع أجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله
 انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه
 السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والظاهر الحشوى يقول انه كان من الاخشسرين المذنبين
 ولا شك ان من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخشسرين (المسئلة الثالثة) حال
 القاضي قوله تعالى ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجسة الذين يزعمون
 أن الثواب يحصل في الآخرة ان لم يتق السكاثر قلنا هذا ضعيف لاننا ان حملنا لفظ خير على أفعال التفضيل لزم
 أن يكون الثواب الحاصل للمتعين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلاً وان حملناه على أصل معنى الخيرية
 فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتعين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير . قوله تعالى (وجاء
 اخوة يوسف قد خلو عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بيوعهم قال اتقوا في باخ لكم من أيكم ألا
 ترون أني أوف الكيل وأنا خير الميزان فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنرد عنه أبامنا
 لفاعلون) اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل أيضاً الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب
 الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا عابرا الناس فاذهبوا اليه بذرهمكم وشذوا الطعام فخرجوا
 اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه
 السلام مع اخوته وظهر صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما ألقوه في الحب

لتبنيهم بأمرهم هذا وهم لا يتعرون وأخبر تعالى أن يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة أمّا أنه عرفهم فلأنه
 تعالى كان قد أخبر في قوله لتبنيهم بأمرهم بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه وأيضاً الرؤيا التي رآها
 كانت دليلاً على أنهم يصلون إليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصد لذلك الأمر وكل من
 وصل إلى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويعترف بأحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم أخوته
 أم لا فلما وصل أخوة يوسف إلى باب داريه تفحص عن أحوالهم تفحصاً ظهر له أنهم أخوته وأما أنهم ما عرفوه
 فوجوده (الاول) أنه عليه السلام أمر حجاباً به بأن يوقفوه من البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة
 ومضى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه لاسيما ما به الملك وشدة الحاجة وجبان كثرة الخوف وكل
 ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان (والثاني) هو أنهم حين أقوه في الجلب كان
 صغيراً ثم أنهم رأوه بعد وفور المصيبة وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه جالساً على سريرته وعليه ثياب الحرير
 وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضاً نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول
 المدة فيقال إن من وقت ما أقوه في الجلب إلى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة وكل واحد من هذه
 الأسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) أن حصول العرفان والتذكير بخلق
 الله تعالى فلهذا تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقاً لما أخبره عنه بقوله لتبنيهم بأمرهم
 هذا وهم لا يتعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال
 الميث جهزت القوم تجهيزاً إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهز العروس والميت وهو ما يحتاج
 إليه في وجهه قال وسعت أهل البصرة يقولون جهز بالكرسر قال الأزهرى القراء كلهم على فتح الجيم
 والكرسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حل لكل رجل منهم بعيراً وأكرمهم أيضاً بالتزول وأعطاهم
 ما احتاجوا إليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى أنه لما جهزهم بجهازهم قال لهم
 اتقوا بأخ لكم من أيكم واعلم أنه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سبباً لسؤال يوسف عن حال
 أخيه وذكر واقبه وجوها (الاول) وهو أحسنها أن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حل
 بعيراً لا يزيد عليه ولا أنقص وأخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أحمال فقالوا إن
 لنا أباً شيخاً كبيراً وأخاً آخر بقي معه وذكرنا أن أباهم لاجل سنه وشدة حرته لم يحضر وإن أخاهم بقي
 في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضاً من شيء من الطعام فجهزاهما أيضاً بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك
 قال يوسف فهذا يدل على أن حب أيكم له أزيد من حبه إليكم وهذا شيء عجيب لا يتكلم مع جالكم وعظكم
 وأدبكم إذا كانت محبة أيكم لذلك الأخ أكثر من محبة لكم دل هذا على أن ذلك أعجوبة في العقل
 وفي الفضل والادب فيستوفى به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب (والوجه الثاني) أنهم لما دخلوا
 عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا البهدة
 ففجئنا فمنا رعاة قال لعليكم جثث عيوننا فقالوا ما هذا الله نحن أخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب
 قال كم أنتم قالوا كائناً ثلث عشرة فهلك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ولحن عشرة
 وقد جئنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة واقتنوا بأخ لكم من أيكم ليمبلغ إلى رسالة أيكم فعند هذا
 أقرعوا بينهم فأصاب القرعة شعرون وكان أحسنهم رأياً في يوسف فخلقه عنده (والوجه الثالث) أعطاهم
 لما ذكروا أباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيداً فريداً قالوا ما تركناه وحيداً بل بقي عنده واحد فقال لهم
 لم استخلصه لنفسه ولم نخصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل أنه يحبه أكثر من محبة
 أسائر الأولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم بعدد عن الجازفة ثم أنه خصه بزيد
 المحبة وجب أن يكون زائداً عليكم في الفضل وصفات الكمال مع أني أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاق
 نفسي إلى رؤية ذلك الأخ فاقتنوني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله أعلم ثم أنه
 تعالى حكى عنه أنه قال ألا ترون أني أوف الكيل أي أتم ولا أبخسه وأزيدكم حل بعيراً آخر لاجل أخيك وأما

لما قتلون منهم واكونهم حانظين له فلما قالوا ذلك قال بسم الله عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما آمنتمكم
 على أخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضعتي في حفظه حيث قلتم واناله
 لحافطون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امالي الا ما كان هنالك يعني لما لم يحصل الايمان
 هنالك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فاقه خير حافظا وهو ارحم الراحمين قرأ سورة والكسائي حافظا بالالف
 على التمييز والتفسير على تقديره وخير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا والله دونه فارسا وقيل على الحال
 والباقون حفظا بقراءته على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لنبيا من خير من حفظكم وقرأ
 الاعشى فاقه خير حافظا وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت
 بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن اتوكل على الله في حفظ نبيا من فان قيل لم بعثه
 معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه (أحدها) انهم كبروا وما لوالى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد
 انه ليس بينهم وبين نبيا من من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة
 القضاة وجهته الى ذلك (ورابعها) لعله تعالى أوحى اليه وضمن حفظه وابصالة اليه فان قيل هل يدل
 قوله فاقه خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه نبيا من في ذلك الوقت قلنا الا كثرون قالوا يدل عليه وقال
 آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الأول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله
 لافي حفظهم (الثاني) انه لم يذكر يوسف قال فاقه خير حافظا أي ليوسف لانه كان يعلم انه حي وقوله
 تعالى (ولما قصوا مآثرهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا أبا ناسي هذه بضاعتنا ردت الينا وغير
 أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير) اعلم ان المتاع ما يملح لان يستمتع به وهو عام في كل
 شيء ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي حمله ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم
 ردت اليهم واختلاف القراء في ردت قالوا كثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشف
 كسرة الدال المدغمة نقات الى الراء كما في قيل وبيع وسكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد
 على نقل كسرة الراء فيمن يسكنها الى الضاد أو ما قوله ما ينبغي في كلمة ما قولان (الأول) انه الثاني وعلى هذا
 التقدير ففيه وجوه (الأول) انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم والطف وقالوا ان الله منا على رجل في غاية
 الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما ينبغي أي به هذا الوصف
 الذي ذكرناه كذا ولا ذكر شيء لم يكن (الثاني) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراء ما شيء آخر فانه بعد ان بالغ
 في اكرامنا أمر بضاعتنا فرددت اليها (الثالث) المعنى انه رد بضاعتنا اليها فخص لانبغي منك عند رجوعنا
 اليه بضاعة أخرى فان هذه التي معنا كافية لنا (والقول الثاني) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى
 لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما ينبغي بعد هذا أي اعطانا الطعام ثم رد علينا من الطعام على أحسن
 الوجوه فأى شيء ينبغي وراء ذلك واعلم اننا اذا قلنا ما على الاستفهام صار التقدير أي شيء ينبغي فوق
 هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا اليها فاذا ذهبنا اليه غير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير بسبب
 حضورنا حينئذ قال الاصمعي يقال ما به ميمه مير اذا أتاه ميمه أي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير
 وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل من أهل بيته فاذا حضر أخوه
 فلا بد وأن يزداد ذلك الخل وأما اذا قلنا كلمة ما على النفي كان المعنى لانبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت اليها
 فهي كافية لنم الطعام في المذهب الثاني ثم نفع كذا وكذا أو ما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه (الأول)
 قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لضيافته وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج
 (والثاني) ذلك كيل يسير أي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير (والثالث)
 أن يكون المراد ذلك الذي يدفع اليها دون أخيها شيء يسير قليل فابعث أخانا معنا حتى تبذل تلك القلة
 بالكثرة وقوله تعالى (قال ان أرسله معكم حتى تؤتوني موثقا من الله لتأتني به الا أن يحاط بكم فلما أتوه
 موثقا من الله على ما قول وكيل) اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يؤثق به فهو مصدر

بمعنى المقبول يقول ان أرسله معكم حتى تعطوني هذا موثوقا به وقوله من الله أى عهدا موثوقا به بسبب
 تأكده بأشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتني به دخلت اللام وهذا اجل اني ايمان المراد بالموثوق
 من الله اليقين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتني به وقوله الآن يحاط بكم فيه بجهنم (الاول) قال
 صاحب الكشف هذا الاستثناء متصل بقوله الآن يحاط بكم . فعوله والكلام المثبت الذي هو
 قوله لتأتني به في تأويل المتنى فكان المعنى لا تمنعون من الايمان به لعله من العلى الالهة واحدة (البحث
 الثاني) قال الواحدى المفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الآن يحاط بكم معناه الهلاك
 قال مجاهد الان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه فان
 تعالى وأحيط بثمره أى أصابه ما أهلكه وقال تعالى وظنوا أنهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو
 وانفذت عليه مسالك الحياة دنا هلاكه فتقبل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثاني) ما ذكره قتادة
 الا أن يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدررون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم
 قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكل باليه هذا العهد فان وثقتهم به
 جازاكم بالحسن الجزاء وان غدرتهم فيه كانواكم باعظم العقوبات . قوله تعالى (وقال يا بني لا تدخلوا
 من باب واحد وارجلوا من أبواب مفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء ان الحكم الا الله عليه توكلت
 وعليه فليتوكل المتوكلون) اعلم ان ابناء يعقوب لما عزوا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال
 والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وارجلوا من أبواب مفرقة وفيه قولان
 (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولما هناه قامات (المقام الاول) اثبات
 ان العين حق والذي يدل عليه وجوه (الاول) اطلاق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية
 ذلك (والثاني) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يهوى الحسن والحسين فيقول اعبدكما بكلمات
 الله التامة من كل شيء طمان وهامة ومن كل عين لانه ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحاق
 صلوات الله عليهم (والثالث) ما روى عباد بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في أول النهار فرأيت شدة الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيت به عافاة فقال ان جبريل عليه السلام أتاني
 فرحاني فقال بسم الله أرقبك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فأفقت (والرابع)
 روى ان بنى جعفر بن أبي طالب كانوا غلمانا ايضا فسموا أسماء يارسول الله ان العين اليهم سريرة أغاستر في
 لهم من العين فقال لهاثم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعند هاربي
 يشتكي فقالوا يارسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام
 العين حق ولو كان شيء يسبق القدر والسبق العين القدر (والسابع) قات عاتشة رضى الله عنها ان كان يؤمر
 العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه المعين الذى أصيب بالعين (المقام الثاني) في الكشف عن ماهيته فيقول
 ان أباعلى الجبلى أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة وأما الذين اعترفوا به
 وأقرروا بوجوده فقد ذكروا فيه جوها (الاول) قال الحافظ انه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص
 المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كدائم السمع والشم والنار وان كان مخالفا في جهة التأثير هذه الاشياء
 قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر في الشخص الذى لا يستحسن كدائم
 في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فتدبر به كما اذا استحسن
 ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضا كما اذا أحسن الحاسد بشئ حصل لعدوه فان كان
 الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح
 في داخل القلب فيشتد يعضن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مستحسنة
 وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه
 والحزن أيضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فتثبت ان عند الاستحسان

اقوى تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما ذالم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر
 الفرق بين الصورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائش بالوضوء ومن اصابته العين
 بالاعتسال (الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي انه لا يمنع أن تكون العين حقاويكون
 معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء وأعجب به استحسنه تلك المصلحة له في تكليفه أن يغفر الله ذلك
 الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممنوع ثم لا يبعد أيضا انه لو ذكر
 ربه عند تلك الحالة وعذل عن الاغجاب وسأل ربه تقيته ذلك فعنده تتعين المصلحة ولما كانت هذه العادة
 مطردة لأجرم قبل العين حتى (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة
 وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضاً ولا يكون للقوى الجسمانية بهاتعلق والذي
 يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعاً على الارض قدر الانسان على المشي عليه
 ولو كان موضوعاً على ما بين جدارين عالين ليجز الانسان عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط
 منه يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذياً
 له حصل في قلبه غضب ويهض من راحه جدا فبعد تلك السخونة ليس الا ذلك التصور والنفساني ولان مبدأ
 الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير بدنه الخاص لم يبعد
 أيضاً ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يمنع في العقل كون
 النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضاً جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمنع أن يكون بعض النفوس
 بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتجارب
 من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا
 ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده
 (القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبناء يعقوب اشتهروا بجصر وتحدث الناس بهم وبجصرهم
 وكما هم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد
 الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الاعظم على ملكة فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل
 لا انكار فيه الا ان القول الاول قد ينشأ عنه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب
 المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال
 وما أغنى عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العيين ويقول
 ليس في قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فانه قادر على دفع أثره (القول
 الثالث) انه عليه السلام كان عالماً بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أذن له في اظهار ذلك
 فلما بعث أبناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل
 بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء فاعلم
 ان الانسان ما مورا بأن يراعى الاسباب المعبرة في هذا العالم وما مورا أيضاً بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل
 اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينبغي من القدر فان الانسان ما مورا بأن يحذر عن الاشياء المملوكة
 والاغذية الضارة ويسمى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يكون
 سائماً بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يعمل في الوجود الا ما أراه الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من
 باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو إشارة الى رعاية الاسباب المعبرة في هذا العالم وقوله وما أغنى
 عنكم من الله من شيء إشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى
 الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لانه
 لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاستئذان عن المعاصي والسيئات مع انافعة دان السعيد من سعد

في بطن أمه وان الشئ من شئ في بطن أمه فكذا ههنا كل ونشرب ونفهم نرز عن السعوم وعن الدخول
 في النار مع ان الموت والحياة لا يخصص لان الاتقدير الله تعالى فكذا ههنا فقهر ان هذا السؤال غير محتص
 به هذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى بأقصى الجهد
 والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء
 الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكمم الا الله واعلم ان
 هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكمم عبارة عن الالتزام والمنع من
 التقيض وسميت حكمه الدابة به هذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكمم انما هي حكمالانه
 يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول فبين تعالى ان الحكمم
 به هذا التفسير ليس الا الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته
 وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه نوكت وعليه فليست كل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان
 الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك
 الرجحان المانع عن التقيض هو الحكمم وثبت بالبرهان أنه لا حكم الا الله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات
 ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فلهذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا
 الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تشريره هذا المعنى في كتاب التوكل
 من كتاب احياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى (ولما دخلوا من
 حيث أمرهم أبوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شئ الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذنو علم
 لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون) قال المفسرون لما قال يعقوب وما غنى عنكم من الله من شئ
 صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغنى من الله من شئ وفيه بجهان (البحث الاول) قال ابن
 عباس رضي الله عنهم ما ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمر اقداره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان
 تصيهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين
 تملكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكمالات متقاربة وحاصلها ان الحدز لا يدفع القدر
 (البحث الثاني) قوله من شئ يحتمل النصب بالفعولية والرفع بالفعالية (أما الاول) فهو كقوله
 ما رأيت من أحد واتقدير ما رأيت أحد فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغنى من قضاء الله
 شيئا أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكقوله ما جاءني
 من أحد وتقديره ما جاءني أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغنى عنهم من الله شئ مع قضائه أما قوله
 الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها
 يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكر وافي تفسير تلك الحاجة
 وجوها (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل مصر (وثالثها)
 خوفه عليهم من أن يقصدتهم ملك مصر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه
 متقاربة وأما قوله وانه لذنو علم لما علمناه فقال الواحدي يحتمل أن تكون مامصدرية والهاء عائدة الى يعقوب
 والتقدير وانه لذنو علم من أجل تعليمنا اياه ويمكن أن تكون مابعية الذي والهاء عائدة اليها والتأويل وانه لذنو
 علم للنبي الذي علمناه يعني اننا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشئ وفي الآية قولان آخران (الاول)
 ان المراد بالعلم الحفظ أي انه لذنو حفظ لما علمناه ومراقبة له (والثاني) لذنو علم لقوائدهما علمناه وحسن
 آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الاول)
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب به هذه الصفة
 والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشدا ولباء الى العلوم التي تنفعهم
 في الدنيا والاخرة قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال اني انا خولك فلا تبئس

بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن آية العبرانيينكم لسارقون
 قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقد صواع الملك ولن جاء به حل بعبري وأنا به زعيم اعلم انهم لما أتوه
 بأخيه بنيامين أكرمهم وأضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخي
 يوسف حيا لأجلدني معه فقال يوسف بقي أخوكم وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل
 اثنين يتنا وقال هذا الثاني له فارتكوه معي فأواه إليه ولما رأى يوسف تأسنه على أخيه هلك قال له أذهب أن
 أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجدها غاملك وأنت كذلك لم يادلك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه
 السلام وتغام إليه وهانقه وقال اني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله
 آوى إليه أخيه أي أنزله في الموضع الذي كان يأوى إليه وقوله اني أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يرد أنه
 أخوه من النسب ولكن أراد به اني أقوم لك مقام أخيك في الايشاس لثلاثين حش بالثفرد والصحيح
 ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف الله بآنسب لان ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الانس ولان
 الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة
 تبتئس تفشل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون
 فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعملون من اقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه آيةنا
 عنا (الثاني) ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صانعا مع اخوته فأراد أن
 يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون أي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم
 ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها (الثالث) انهم انما فعلوا يوسف ما فعلوه لانهم حسدوه
 على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين أن يحسده ويسبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام
 فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله جمع بيني وبينك (الرابع) روى الكلبي عن ابن عباس ورضي
 الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جدتهما أبا أمهم ما كان يعبد
 الاصنام وان أم يوسف أصرحت يوسف فسرقت جونة كانت لا يهاتفها أصنام وجاء أن يترك عبادتها اذا
 بقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون أي من التعبير انما بما كان عليه جدتنا والله أعلم ثم قال تعالى
 فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه وقدم في الكلام في الجله ازوال رحل أما السقاية فقال
 صاحب الكشف شربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعيد لان
 الاناء الذي يشرب الملك الكبيرة لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا
 أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مخرقة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجوهر وهذا
 أيضا بعيد لان الآية التي يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة أما
 الى هذا الحد الذي ذكره فلا ثم قال تعالى ثم أذن مؤذن آية العبرانيينكم لسارقون يقال اذنه أي عمله
 وفي الفرق بين اذن وبين اذن وجهان قال ابن التبري اذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل
 يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعال في كثير
 من المواضع وقال سيبويه اذنت وأذنت معناه أعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت
 بالاعلام وأما قوله تعالى آية العبرانيينكم لسارقون قال أبو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمار والبغال
 فهو غير وقول من قال العبر الابل خاصة باطل وقيل العبر الابل التي عليها الاحمال لانها تعبر أي تذهب
 وتجيء وقيل هي قافلة الحمار ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة غير كانها جمع عبر جمعها فعل كسقف وسقف
 اذا عرفت هذا فنقول آية العبرانيين المراد أصحاب العبر كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود وجعل
 السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهاتهم حتى
 انطلقوا ثم أذن مؤذن آية العبرانيينكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره
 فان كان بأمره فكيف ياتي بالرسول الحق من عند الله أن يهزم أمهاتهم الى النمرقة كذا يوجب فلما

وان كان الشافي وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا أنكره وهلا أظهر براهم عن تلك النعمة قلنا العلماء
ذكروا في الجواب عنه وجوها (الاول) أنه عليه السلام لما أظهر لاشيه أنه يوسف قال له اني أريد أن
أجيبك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضىت بها قال امرتك فرضي بان يقال في حقك ذلك وعلى
هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج من كونه ذنبا (والثاني) ان المراد انكم
لسارقون يوسف من أيه الا انهم ما ظهر واحد هذا الكلام والمعارض لا تكون الا كذلك (والثالث)
ان ذلك المؤذن وبما ذكر ذلك التذاع على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا
(الرابع) ليس في القرآن انهم نادوا بذلك التذاع عن أمر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال
انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد الا هم غلب على
ظنونهم انهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا أو قبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن
السلي تفقدون من أفقده اذا وجدته فقيدا قالوا انه قد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع
وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين مجمة وغير مجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كقرباب
وغريان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة
أبي هريرة قالوا انه قد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كفولهم كوز وسقاء قال كوز
اسم والسقاء وصف ثم قال وان جاء به حمل بعير اى من الطعام وأما به زعيم قال بجاهد الزعيم هو المؤذن
الذى أذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبى الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن
الكشاف زعمت به زعيم زعماء عامة أى كفت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة
في شرعهم وقد حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم فارم فان قيل هذه كفالة بنى مجهول
قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرديرة وهو
كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على يد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح
عندهم وقوله تعالى قالوا ان الله لقد علم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم
كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك يخبرى الظالمين قال البصريون الواو
في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق
بالقدم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جازا لاجل
افساد في الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لا بالاكل
ولا بإرسال الدواب في حرايع الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا أقواء دوابهم لئلا تعبت في ذرع وكلوا
مواطنين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به (والثاني) انهم ما كانوا
سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد فاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر
ولم يستلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما ينوا براهم عن تلك النعمة قال أصحاب يوسف عليه
السلام فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فما جزاؤه قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا
في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق يسرقه وكان استعباد السارق في شرعهم يحرم ويحرم وجوب
القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اى ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم
والمعنى ان استعباده هو جزاء ذلك الجرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن
وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذى وجد في رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه
زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه (الثاني) أن يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد
في رحله فهو جزاؤه جملة وهى في موضع خبر المبتدأ والتقدير كاته قبل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو
الا أنه أقام المظهر مقام المضمحل كما كيد والمبالغة في البيان وأنشد النحويون
لا أرى الموت يسبق الموت شيئا • نقص الموت الغنى والفقر

وأما قوله كذلك فجزى الظالمين أى مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد إذا سرق استرق ثم قبل هذا من بقية
كلام أخوة يوسف وقيل أنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك فجزى
الظالمين • قوله تعالى (فيدأبأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف
ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) اعلم أن أخوة
يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن أنه لابد من تفتيش أمتعتكم
فانصرف بهم إلى يوسف فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه لا زالة التهمة واللاوعة جمع الوعاء وهو كل ما إذا وضع
فيه شيء أحاط به ثم استخرجها من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير
أعاء أخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير السواغ مرات ثم أتته قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث إلى السقاية
وضمير المذكر إلى السواغ أو يقال السواغ يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزاً ويقال لعل يوسف كان
يسقيه سقاية ويعيده سواغاً فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم سواغاً عن قتادة أنه
قال كان لا يتطرق في وعاء الاستغفر الله تأييداً لما قد فهم به حتى أنه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ
شيئاً فقبالوا لاذهب حتى تتفحص عن حاله أيضاً فلما نظروا في متاعه استخرجوا السواغ من وعائه واقوم
كأنوا قد حكموا بأن من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروا به إلى دار يوسف ثم قال تعالى ~~كذلك~~ كدنا
ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك وفيه جهتان (الأول) المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك
إشارة إلى الحكم باسترقاق السارق أى مثل هذا الحكم الذي ذكره أخوة يوسف حكمنا ليوسف (الثاني)
لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال إلا أناذرنا بأننا نأمنه بها في هذا الباب وهو
أن امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الأصل في تفسير
قوله تعالى إن الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القضاء الإنسان من حيث لا يشعر
في أمر مكرره ولا سبيل له إلى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد
ههنا فقال بعضهم المراد أن أخوة يوسف سحوا في إبطال أمر يوسف والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره
وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى في قلوب أخوته أن يحكموا بأن جزاء السارق هو أن
يسترق لا جرم لما ظهر السواغ في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سيداً لقكن يوسف عليه السلام
من أمثال أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك والمعنى أنه كان حكم الملك في السارق
أن يضرب ويفرق ضمني ما سرق فما كان يوسف قادراً على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه
الأنه تعالى كاذب ما جرى على لسان أخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام
يؤيد به إلى أخذ أخيه وجسه عند نفسه وهو معنى قوله إلا أن يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه
مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ حمزة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والمباقرن بالاضافة
(المسئلة الثانية) المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو أنه تعالى يريه وجوه المواب في بلوغ المراد ويخصه
بأنواع العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على أخوته في كل شيء واعلم
أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة
والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وأيضا وصف إبراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات
من نشاء عند إرادته ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا
يوسف أيضاً بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه إلى هذه الحيلة وكمن بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى
وفوق كل ذي علم عليم والمعنى أن أخوة يوسف عليه السلام ~~ممكنون~~ كانوا علماء فضلاء إلا أن يوسف كان زائداً
عليهم في العلم واعلم أن المعتزلة اختصوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالماً بالعلم لم يكن
ذاً له ولو كان كذلك لفضل فوقه عليم تمسكاً بموم هذه الآية وهذا باطل واعلم أن أصحابنا قالوا ذلك سائر
الآيات على أن العلم لله تعالى وهي قوله إن الله عنده علم الساعة وأنزله يعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه

وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فمن نفسه على الآية التي عندك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم الا أنه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب دون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يدعها لهم قال أنتم شرمكانا والله أعلم بما تصفون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف فكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين امين ثم قالوا يا بني راحيل ما أكثر البلاء علينا منك فقال يا امين ما أكثر البلاء علينا منك ثم ذهبتم ياخى وضيقوه في المفاضة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحل ذلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واعلم ان ظاهرا الآية يقتضى انهم قالوا لا ملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان أيضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام اتا الساع على طريقته ولا على سيرته وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لانهم من أم أخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال (الاول) قال سعيد بن جبير كان جده أبو أمه كافر اربع عبد الاوثان فاسرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسر هافله بترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة (والثاني) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء وقبيل سرق عناءا من أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فآرادت ان تمسكه عند نفسها وكان قديمي عندها منطقة لاسحاق عليه السلام وكانوا يتبرحكون بها فشدت على يوسف وسطا يوسف ثم قالت بانه سرقةا وكان من حكمهم بان من سرق يسترق فتوسلت به له الحيلة الى امسكه عند نفسها (والرابع) انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضائه تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر من الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يدعها لهم واختلفوا في أن الضمير في قوله فاسرها يوسف الى أى شئ يعود على قواين قال الزجاج فاسرها ضمرا على شريطة التفسير في قوله أنتم شرمكانا وانما أنت لان قوله أنتم شرمكانا جله أو كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسرها جله أو الكلمة التي هي قوله أنتم شرمكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسرها بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين (أحدهما) أن يفسر بغيره كقولنا فم رجل لا زيد في نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمرة والآخر ان يفسر بجمله وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاة خاصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله أحد والمعنى القصة شاة خاصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ وانخرطت دخل عليه أيضا فهو ان كقوله انه من يأت ربه بحرم ما غانها لانهم الابصار انما عرفت هذا فنقول نفس المضمرة على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجمله التي حصل منها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجمله ولا مبيانا لها وهذه التفسير منفصل عن الجمله التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن (والثاني) انه تعالى قال أنتم شرمكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمه هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاوّلين قبح قسم ثالث وأما الثاني فلانا حمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه الثاني) وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائدا الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرها يوسف اجابهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدعها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون ضمرا لله تعالى والمعنى أسر يوسف مقالهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراى بالخلق والخلق وبالله المعلوم يدعى أمر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

الذم واللعن روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لا جمل
 هسه به عوقب بالحبس وقوله اذ كرف عندك عوقب بالحبس الطويل وقوله انكم لسارقون عوقب
 بقوله سم فقد سرق أخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شرمكنا أي أنتم شرمنا عند الله
 تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيه ~~كم وعقوق~~ أي بكم فاخذتم أخاكم وطرحتموه في الحبس ثم قلتم لا يليكم ان
 الذنب أكله وأنتم ~~كاذبون~~ ثم يعقوب بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان المعتد ما زال الحقد
 والغضب عن قلوبكم فرميتكم بالسرقه ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقه يوسف كانت رضاه لله
 وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شي منها عود الذم واللعن اليه والمعنى والله أعلم بأن هذا
 الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا • قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيئا كبيرا اخذ
 أحدا ما كانه انما الرزق من الله تعالى أن نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده انا اذا الظالمون) اعلم
 أنه تعالى بين انهم بعد الذي ذكره من قولهم ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل أجبوا موافقته والعدول الى
 طريقة الشفاعة قائم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا أن العفو وأخذ
 القداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيئا كبيرا أي في السن ويجوز أن يكون في القدر والدين
 وانما ذكرنا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا اخذ أحدا ما كانه يحتمل
 أن يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى توصل القداء اليك
 ثم قالوا انما الرزق من الله تعالى وفيه وجوه (أحدها) انما الرزق من المحسنين لو فعلت ذلك (وثانيها) انما الرزق
 من المحسنين اليها حيث أكرمتمنا واعطينا البذل الكثير وحصل لنا ما طلوبنا على أحسن الوجوه ورددت
 النائم الطعام (وثالثها) نقل أنه عليه السلام لما اشتد القسط على القوم ولم يجدوا شيئا يبترون به الطعام
 وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصورته أكثر أهل مصر عبيدا له ثم أنه أعتق الكل فطعمهم قالوا
 انما الرزق من المحسنين الى عامة الناس بالاحسان فكيف محسننا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه
 الهنة فقال يوسف معاذ الله أي أعوذ بالله معاذ ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده أي أعوذ بالله أن
 آخذ بربنا بذهب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من
 اتصب الفعل عليه وقوله انا اذا الظالمون أي لقد تدهيت وظلمت ان آذيت انسانا يجرم صدر عن غيره فان
 قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام
 على هذا التزوير والترويج وايداء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه اذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة
 فإنه يعظم حزن أبيه ويستدغمه فكيف يليق بالرسول المصوم بالمبالغة في التزوير الى هذا الحد (والجواب) أنه
 تعالى أمره بذلك تشديد للحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب
 موسى يقتل من لو بقي لطيف وكفر • قوله تعالى (فلما استبأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا
 أن أباكم قد أخذ عليكم • ونقام الله من قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي
 أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا اخذ أحدا
 مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذه فقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فانقطع
 طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استبأسوا منه خلصوا نجيا وهو بالغة
 في بأسهم من رده وخلصوا نجيا أي تفردوا من سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويتصلون
 الرأي فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أيهم بعد المواقف المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق
 يوسف فلم يولد بعدوه الى أيهم لمصلحتهم كثيرة (أحدها) انه لو لم يهودوا الى أيهم وكان شيئا كبيرا
 فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام
 اشتد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد
 ولو عادوا الى أيهم يبدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يروهم انهم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه

في الابن الاول ولكن يومهم أيضا انهم ما أقاموا تلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع فكرة وحيرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلاح الا صوب فهذا هو المراد من قوله فلما استنابوا منه خلصوا نجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استنابوا وحقى اذا استناب الرسل بغيرهم زوى يئس لغتبان يئس ويئاس مثل حسب وبحسب ومن قال استناب قلب العين الى موضع الغاء فصار استعقل وأصله استناب ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشف استنابوا يئسوا وازيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزجاج خلصوا أى انفردوا وليس معهم أخوهم (والثاني) قال الباقون غير واعى الاجاب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فنقال صاحب الكشف النجى على معنيين يكون بمعنى المناجى كالعشيرة والسبيير بمعنى المعاشرة والمسايرة ومنه قوله تعالى وقتر بناء نجيا وبمعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل التجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يتخالطهم سواهم نجيا أى مناجيا روى تجوى أى فوجا نجيا أى مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وأحسن الوجوه أن يقال انهم تمحضوا لتناجيا لان من كمل حصول أمر من الامور فيه وصف بأنه صار عين ذلك الشيء فلما أخذوا في التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم فى أنفسهم صاروا نفس التناجى حقيقة أما قوله تعالى قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم فى السن وهو روبيل وقيل كبيرهم فى العقل وهو يودا وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال ألم تعلموا ان أبأكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فزطتم فى يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان تأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده غضب يودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يمكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني أسواق أهل مصر وأنا كفيتكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغيره مسه نفسه فذهب غضبه وهم أن يصبح فركض يوسف عليه السلام وجهه على الارض وأخذ بجلاسه وجذبه فقط فعنده قال يا بني العزير فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذكروا وقالوا ان أبانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضنا نحن من حمون بواقعة يوسف فكيف نخلص من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما فى قوله ما فزطتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا فزطتم فى شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أيكم (الثاني) أن تكون مصدرية ومجمله الرفع على الاستدراك وخبره الطرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل ففريطكم فى يوسف (الثالث) النصب عطفا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا منكم وفريطكم من قبل فى يوسف (الرابع) أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فزطتموه أى قد تموه فى حق يوسف من الحيانة العظيمة ومجمله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الارض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله لى بالخروج منها أو بالاتصاف من أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجلة فالمراد ظهوره عذريته مع حياؤه ومجمله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى فى اظهار عذره بوجه من الوجوه • قوله تعالى

(ارجعوا الى أيكم فقولوا يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كانوا والعير التى أقبلنا فيها واتنا لصادقون) واعلم انهم لما تفكروا فى الا صوب ما هو ظهريهم ان الا صوب هو الرجوع وأن يذكروا لايهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى قيل انه روبيل وبقي هو فى مصر وبعث سائر اخوته الى الأب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير دينة لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافى فقال الذى جعل المصراع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحلهم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) أنهم

شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد الالهة فلما شاهدوا انهم أخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنهم انهم انه هو الذي أخذ الصواع وأما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم فافرق ظاهر لان هناك المار جعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم وأما هذا الصواع فان أحد الميعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم ينو انهم غير قاطعين به هذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كالأغيب حافظين (والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول المالك وأصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد أي عند نفسك وقال تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد النبيهين على الشبيه الآخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (الوجه الرابع) ان القوم ما كانوا أنبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يوجبهم ذلك (الوجه الخامس) ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرأ ان ابنك سرق بالتحديد أي نسب إلى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لان القوم نسبوه إلى السرقة الا اننا ذكرنا في هذا الكتاب ان أمثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يدفع اذا قلنا القراءة الاولى باطله والقراءة الخفية هي هذه القراءة أما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صححت هذه القراءة الثانية أو لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر لانه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة مغيرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لان قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس وأما قوله وما كالأغيب حافظين فمعناه وجوه (الاول) اننا قدرنا انهم أخرجوا الصواع من رحله وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله (والثاني) قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في متاعه بالدليل فان الغيب اسم للدليل على بعض اللغات (والثالث) قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به إلى الملك وما أعطيناك من ثمن ان الله في ردة اليك (الرابع) نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فبهم انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسرق بل أنتم ذكرتموه اعرض لكم فقالوا عند هذا الكلام اننا قد ذكرناه هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كالأغيب حافظين إشارة إلى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسمى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كافيا والعبارة التي قبلنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا واسأل القرية التي كافيا والاكثرون انفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان (الاول) المراد واسأل أهل القرية الا انه حذف المضاف للإيجاز والاختصار وهذا النوع من المجازة مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاهد المحسوسات (والثاني) قال أبو بكر بن الاثير المعنى أسأل القرية والعبير والجدار والحيطان فانها تحجبك وتذكر لك حصة ما ذكرناه لانك من أكابر أنبياء الله فلا يبعد أن ينطق الله هذه الجادات معجزة لك حتى تخبر بحصة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر فلهذا

تأثما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والأرض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور والى الغاية التي
ما بقي للشك فيه بحال أما قوله والعبر التي أقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صعبهم قوم من الكنعانيين
فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانما صادقون يعني سواء نسبنا الى
التهمة أو لم نسبنا اليهم اقص صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لان هذا يجري مجرى
اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانما صادق في
ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى (قال بل سئلت لكم أنفسكم
أمرأقصر بجميل عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من
أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما في واقعة يوسف فقال بل سئلت لكم أنفسكم أمرأقصر بجميل
فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على
ما تصفون وقال ههنا عسى الله أن يأتيهم جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ان قوله
بل سئلت لكم أنفسكم أمرأ ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه
السلام حين قال بل سئلت لكم أنفسكم أمرأ لكنه عني سئلت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عني والمخير
به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر واخطم على في ارساله بكم ولم تعلموا ان قضاء الله انما يساه
على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سئلت لكم أنفسكم أمرأ خيلت لكم أنفسكم انه سرق وما سرق
(المسئلة الثانية) قيل ان رويل لما عزم على الاقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركوني
والاصحت صيحة لا تبق بمصر أمرأ حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب
عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي مرة الا ونقص بعضكم ذهبتم مرة
فنتقص يوسف وفي الثانية نقص شمعون وفي هذه الثالثة نقص رويل وبنيامين ثم بكى وقال عسى الله أن
يأتيهم جميعا وانما حكمهم بهذا الحكم لوجوه (الاول) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى
سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الفطن برحمة الله (والثاني) لعله لما قد
أخبره من بعد محنة يوسف انه حي وأظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتيهم جميعا لانهم
حين ذهبوا يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لان
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الارض حتى يأذن الله لي أي أو يحكم
الله لي فلما كان الغائبون ثلاثة لا يجرم قال عسى الله أن يأتيهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم
يعني هو العالم بمخاتق الامور والحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة • قوله
تعالى (ويولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وايضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتو تذكر
يوسف حتى تصفكون حرضا وتكونن من الهالكين قال انما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله
ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتصصوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم
وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم (أما المقام الاول) وهو انه أعرض عنهم وفترتهم فهو قوله ويولى
عنهم وقال يا أسنى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين
عظم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسنى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عنده هذه
الواقعة لوجوه (الاول) ان الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامل والقدر اذا وقع على القدر كان
أوجع وقال مقيم بن نورة

وقد لامني عند القبور على البكا • رفيق لتذرف الدموع السوافك
فقال أتبكي ككل قبر أرينه • لقبير ثوى بين اللوى والد كادك
فقلت له ان الاسى يعث الاسى • فدعني فهذا ككل قبر مالك

وذلك لانه رأى قبراً فجدد حزنه على أخيه مالك فلامه وده عليه فأجاب بان الاسى يبعث الاسى وقال آخر
 فلم تنسني أوفى المصيات بعده • ولكن نكأ القرح بالقرح أوجع
 (والوجه الثاني) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل
 فكان يعقوب عليه السلام ينسب برؤيته عن رؤيته يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلاوة
 فعظم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر
 المصائب والازاياء وكان الاسف عليه أسفاً على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها
 جارية بجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم
 في السبب الذي ذكره وأما السبب الحقيقي فما كان معلوماً له وأيضاً انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء
 في الحياة وأما يوسف فما كان يعلم انه حي أو ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقتها وقويت
 مصيبتة على الجهل بجماله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أمتي
 على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار بجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء ينوون انه ليس
 الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاءه وهو المراد من قوله
 وايضاً عيانه من الحزن ثم أمسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو ككظيم
 ثم انه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكوا بني وحرني الى الله وكل ذلك يدل على
 انه لما عظمت مصيبتة وقويت محنته فانه صبر وتجرع القصة وما أظهر الشكاية فلا يحرم استوجب به المدح
 العظيم والثناء العظيم وروى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم يعقوب قال نعم قال وكيف
 حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد فان
 قيل روى عن محمد بن علي الباقر قال مريم يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنته والهموم
 غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوا الى عبادي وعزني وجهي الى لولم
 تشكوا لا بد لك لما خيرا من الخلق وما خيرا من دمك فكان من بعده قول انما أشكوا بني وحرني الى الله
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ليعقوب أخ مواخ فقال له ما الذي أذهب بصرك وقوس
 ظهرتك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه
 أما نسكني تشكوا الى غيري فقال انما أشكوا بني وحرني الى الله فقال يا رب أما ترحم الشيخ الكبير
 قوس ظهري وأذهب بصري فأردد على رجعتي يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى
 وقال لو كانا ميتين لنشرتم مالك فأصنع طعاماً للمساكين فان أحب عبادي الى الانبياء والمساكين وكان
 يعقوب عليه السلام اذا أراد الفداء نادى مناديه من أراد الفداء فليقدم مع يعقوب واذا كان صائماً
 نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي أراه بك قال
 طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه أن تشكوا يا يعقوب فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي
 قلنا انما قد دلنا على انه لم يأت الا بالصبر والاثبات وترك النياحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب
 عليه السلام فقال له بحثت اتقبضني قبل أن أرى حبيبي فقال لا ولكن بحثت لا حزن لحزنك واشجوا
 اشجواك وأما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه
 السلام وقال ان القلب ليحزن والعين تدمع ولا تقول ما يهبط الرب وانما عليك يا ابراهيم لحزوني وايضاً
 فاستبلا الحزن على الانبياء ليس باختياره فلا يكون ذلك داخل تحت التكليف وأما التأوه وارسل
 البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد في الروايات التي ذكرت في المعانيه فيها انما كانت لاجل
 ان حسنات الابراشيات المقر بينه وأيضاً فيه دققة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع الضيق
 والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقى حياً أم صار ميتاً
 فكان متوقفاً فيه وسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى

الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت أسوأ له في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق
 اللهم بذكر الله تعالى فان عن تذكر هذه الواقعة فكان ذكرها كلاسواها فاهذا السبب صارت هذه الواقعة
 بالنسبة اليه جارية مجرى الالتقاء في النار للنيل عليه السلام ومجرى الذبح لانيه الذبيح فان قيل أليس ان
 الاولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول الله وأنا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
 في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوئلك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط
 الاسترجاع أمة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابهم مصيبة وهذا عندى ضعيف لان قوله أنا
 لله اشارة الى انهم لو كونوا الله وهو الذي خلقنا وأوجدنا وقوله وأنا اليه راجعون اشارة الى أنه لا بد
 من الحشر والقيامة ومن المحال أن يقال ان أمة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض
 المصائب به أنه حصل في أول الامر بخلق الله تعالى وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك
 تحصل المداواة التامة عند تلك المصيبة ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المسئلة
 الثالثة) قوله يا أسنى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجباً والتقدير كما نه نادى الاسف ويقول هذا
 وقت همولك وأوان عجبك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش
 لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جال أمر فحزنت له ولم تطفه فانت أسيف أى حزين ومتأسف
 أيضاً قال الزجاج الاصل يا أسنى الآن يا الاضائة يجوز ابدالها بالالف لثقة الف والفتحة ثم قال تعالى
 وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه (الاول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة
 البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله وابيضت عيناه من الحزن
 كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول المعنى
 فلو جلتا الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسناً ولو جلتا على المعنى لم يحسن هذا التعليل
 فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما
 (والقول الثاني) أن المراد هو المعنى قال مقاتل لم يصبر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص
 يوسف عليه السلام وهو قوله فالتقوه على وجه أبي يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف
 عليه السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصراً يأت بك ذهاب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال
 ليت أحمى لم تلدنى ولم ألهن على أبي والقائلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو
 يوجب المعنى فالحزن كان سبباً للمعنى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب المعنى لانه يورث
 كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عني ولكنه صار بحيث يدرك ادراكاً ضعيفاً قيل ما جفت عيناه
 يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاماً وما كان على وجه الارض
 عبداً كرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن
 برفع الحاء وسكون الزاى وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاى قال الواحدى واختلفوا في الحزن والحزن فقال
 قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما الفئسان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو
 مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو قال اذا كان في موضع النصب قصوا الحاء
 والزاى كقوله ترى أمينهم تفيض من الدمع حزناً اذا كان في موضع الخفض أو ارفع ضموا الحاء كتوله
 من الحزن وقوله أشكوى وحزن الى الله قال هوفى وضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كطسيم
 فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو المسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم
 ومعناه المملوء من الحزن مع أنه طريق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملته ويجوز أيضاً أن
 يكون بمعنى ملء من الغم على أولاده واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة فين تعالى انها
 كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولاً بقوله يا أسنى والعين بالبكاء والياض والقلب بالغم الشديد الذى
 يشبه لوعاء المملوء الذى شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا الله

تفتوئذ كرىوسف حتى تكون عرضاً أو تكون من الهالكين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن النكيت
يقال ما زلت أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن الا مع الجهد قال ابن قتيبة يقال ما فتيت
وما فتئت لغتان قتيماً وفتوئاً اذ التيسية وانقطعت عنه قال الثعوبون وحرف النني ههنا مختصر على معنى قالوا
ما فتئوا ولا فتئوا وراز حذفه لانه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو وراقه لتفعلن فلما كان بغير اللام
والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس ه فقلت عين الله أبرح قاعداء والمعنى لا أبرح
قاعداء ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تفتقر
من حبه كأنه جعل الفتور والفتوة أخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعاني أن أصل
المرض فساد الجسم والعقل للجزن والحب وقوله مرضت فلان على فلان تأويله أفسدته وأجيت عليه وقال
نعمالى مرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بأنه مرض اما أن يكون لارادة أنه
ذو مرض غذف المضاف أو لارادة أنه لم يتناهى فى الفساد والضعف فكأنه صار عين المرض ونفس
الفساد وأما المرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهم ماعدا اذا عرفت هذا فنقول لانه يفسر من فيه
عبارات (أحدها) المرض والخارض هو الفاسد فى جسمه وعقله (وثانيها) سأل نافع بن الأزرق ابن عباس
عن المرض فقال الفاسد الدنف (وثالثها) أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات وذكروا بوق أن
أنس بن مالك قرأ حتى تكون مرضاً بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأسنان وقوله أو يكون
من الهالكين أى من الأموات ومعنى الآية أنهم قالوا لا يهيم لك لا تزال تذكر يوسف بالجزن والبكاء
عليه حتى يصير بذلك الى مرض لا تنفع بنفسك معه أو تموت من الغم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلا شديد
وتضاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منه عن كثرة البكاء والاضغاض فان قيل
لم حلفوا على ذلك مع أنهم لم يعلموا ذلك قطعاً قلنا أنهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهم هذا
الكلام وهو قوله تالله فتفتونهم قلنا لا يظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة
الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكو بثى
وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا ثبت
شكواه الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعود بمرضك من مضطك وأعود
بعضوك من غضبك وأعود بك منك والله هو الموفق واليبث هو التعريف قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة
فالحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بشا وقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك
لانه متى أمكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه وأما اذا عظم وبجز الانسان عن ضبطه
وانطلق اللسان بذكره شأ أم أبى كان ذلك بنا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزاً عنه وهو قد استولى على
الانسان فقوله بى وحزنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرأ الحسن وحزنى
بفتحين وحزنى بضمين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك ومنا بقت
سنا عاليا فقال الذى بى لكثرة غموى فأنسى الله اليه يا يعقوب أنت شكوى الى خلقى فقال يا رب خطيئة أخطأتها
فاغفرها لى فقفرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكو بثى وحزنى الى الله وروى أنه أوحى الله اليه انما
وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام يسابكم مسكين فلم تطعموه وان أحب خلقى الى الاتيساء والمساكين
فاصنع طعاماً وادع اليه المساكين وقيل اشترى بارية مع ولد هافيعا ولد هافيعك حتى هبت ثم قال يعقوب
عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون أى أعلم من رحمة وأحسنه ما لا تعلمون وهو انه تعالى يأتى بالفرج
من حيث لا أحسب فهو اشبه الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكره والسبب هذا التوقع أموراً
(أحدها) ان ملك الموت أتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابن يوسف قال لا يا بى اقمه ثم أشد الى
باب مصر وقال اطلبه ههنا (وثانيها) انه علم أن رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والنكال كانت

ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخلق (وثانها) اعلم تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق (وراد بها) قال السدي لما أخبره شوبيرة الملك وكان حاله في أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال يبعد أن يظهر في الكفار مثله (وثانها) علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وجمع أن الملك ما أذاه وما ضربه فقلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا اجله الكلام في المقام الاول (والمقام الثاني) أنه رجع الى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبيته فتمسكوا من يوسف والتحقن طلب الشيء بالحساسة وهو ثيبه بالسبح والبصر قال أبو بكر الانباري يقال تحسنت عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه أقام من مقام عن قال ويجوز أن يقال من التبعيض والمعنى تحسنا خبرا من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة من لمانها من الدلالة على التبعيض وقرئ تحسنا وبالحليم كما قرئ بهما في الجرات ثم قال ولا تئسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من تسيب الهوا فيسكن اليه وتركيب الرائحة والواو والهاء يفيد الحركة والاختراز فكما يستلزام الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تئسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقاتدة من روح الله بالضم أي من رحمة ثم قال انه لا يئس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس رضي الله عنهما ما ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمد في الرخاء واعد له أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكرم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله أعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية سوالات (السؤال الاول) ان بلوغ بعض قلوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف الله أحب ومن أحب الله لم يتسرع قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وأيضا القلب الواحد لا يسع للحب المستغرق لشئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع أن يقال انه كان مستغرقا في حب الله تعالى (والسؤال الثاني) ان عند استقباله الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسنى على يوسف وذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الانبياء (السؤال الثالث) لشد أن يعقوب كان من أكابر الانبياء وكان أبوه وجده وعمره كلهم من أكابر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أعز أولاده عليه لم يبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها بقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريبا من مصر فغلب المسافة يمنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم لم يمت يوسف عليه السلام أحد الى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يصاب اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول (والسؤال الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها (السؤال السادس) كيف رغب في الصاع هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم أنه يزداد حزن آية ويقوى (والجواب عن الاول) ان مثل هذه الحنة الشديدة تنزل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه الحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا الكمال الاستغراق (وعن الثاني) أن الدواعي الانسانية لا تنزل في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا أسنى على يوسف وتارة كان يقول فسر جليل واقه المستعان على ما تصفون وأما بقية الاسئلة فالتفاسني أجاب عنها بجواب كل حسن ففصل هذه الوقائع التي نقلت اليها ما أن يمكن تخريجها على

الاحوال المعتادة أولا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء
 عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمنع أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع
 انها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يدل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل تقص
 العادة قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز من منا وأهنا الضرع وبحثنا بضاعة من جاة فاروق
 لنا السبيل وتصدق علينا ان الله يجرى المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه اذا أنتم يا هؤلاء
 قالوا أئنا لان يوسف قال أما يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر
 المحسنين) اعلم أن المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوقا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا
 فمسسوا من يوسف وأخيه قبلوا من أيهم هذه الوصية فمسادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام
 فقالوا له يا أيها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب أمرهم أن تمسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا الى
 الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المحسنين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف
 بالهجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرغى القلب فمساوا لئلا يجربه في ذكر هذه الامور
 فان روق قلبه لتأذ كرمه المقصود والاستكنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز
 والعزير هو الملك القادر المنيع مسنا وأهنا الضرع وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنا
 باهلهم من خلفهم وبحثنا بضاعة من جاة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء في اللغة المدفع قليلا قليلا
 ومثله التزجية يقال الرجح تزجي السحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله يرزق مصابا وزجيت فلانا بالقول
 دافعه وفلان يرزق العيش أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثاني) انما وصفوا تلك البضاعة بانها من جاة
 اما لتقصانها أو لرداءها أولاها جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة
 القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما كانت
 دراهم رديئة لا تقبل في فن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وأستعرة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف
 والهمن وقيل الحبة الخضر اموقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل صوف العز وقيل ان
 دراهم مصر كانت تنقص فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها اما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة
 عند الناس (البحث الثالث) في بيان أنه لم سميت البضاعة الرديئة من جاة وفيه وجوه (الاول) قال
 الزجاج هي من قولهم فلان يرزق العيش أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى اما بحثنا بضاعة من جاة ندفع بها
 الزمان وليست مما يقتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير بضاعة من جاة بها الايام (الثاني) قال أبو عبيد انما
 قيل للدراهم الرديئة من جاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء
 عند العرب السوق والمدفع (الثالث) بضاعة من جاة أى مؤجرة مدفوعة من الاتساق لا يتفق مثلها
 الا من اضطر واحتاج اليها فقد غير ما هو أجد منها (الرابع) قال الكوفي من جاة لغة الجمع وقيل هي من
 لغة القبط قال أبو بكر الانبارى لا يشئني أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوب الى
 القبط (البحث الرابع) قرأ حرة والكسائي من جاة بالامالة لان اصله الياء والباقيون بالنصب والتفخيم واعلم
 أن حاصل الكلام في كون البضاعة من جاة اما لثقلها أو لثقلها صانها أو لجهوعهما والامام مفسرنا شدة حالهم ووصفوا
 بضاعتهم بانها من جاة قالوا له فاروق لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد أو بغير
 الردى مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا واما المسامحة بما بين الفين وأن يسعروا لهم بالردي كما يسعروا بالجيد
 واشتق الفاسر في أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصدقة فقال صفان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا
 للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كانوا يطلبوا الفداء والزائد على سبيل
 الصدقة وأنكر الباقر ذلك وقالوا حال الانبياء وحال أولاد الانبياء يتألف الصدقة لانهم بأخون
 من انفسهم لا يفرقون بينهم ولا يفرقون الى الله تعالى والاستعانة به عن سواء وروى عن الحسن
 ومجاهد أنهم ما روي أن يقول الربيل في دعائه اللهم تصدق على قالوا لان الله لا يتصدق انما تصدق

الذي ينبغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني او تفضل فعل هذا التصديق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطى وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأباه الاكثرين وروى أنهم لما قالوا مستأوا هلنا الضمر وتضرعوا اليه ارمضت حينئذ فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر ما بعد قانا أهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشئت يداه ورجلاه ودمي به في النار ليحرق ففجاء الله وجهها بردا وسلاما عليه واما أبي فوضع السكين على قفاه ليقول قفاه الله واما أنا فذكرت لي ابن وكان أحب أولادي الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قدأكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلدسار فاقان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرك السابغ من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتألمت وعجل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاسله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكأوه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدّة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح بحبته ذبانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم يوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة وعناء ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا اليه لتبينهم يا صرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوه به من تعريضه للقم بدمب افراده عن أخيه لاييه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جله أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذ أنتم جاهلون فهو ويجرى مجرى العذر كما أنه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور يعني والآن نسئتم كذلك وتظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرتك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف الماعين ليكون ذلك جارا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يا رب عزني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة للتعجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا أنتك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأنا فاع أيك لانت يوسف بنسخ الالف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو وأنتك بعد الالف وهو رواية قالون من نافع والباقرن أنتك بهم زئين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبو أوت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم وتبين فابصر واثنياه وكانت كاللؤلؤ المتاعوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما أنتك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضى عنهم ما أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فرقة علامة وكان يعقوب واسحاق مثلهما شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه جهتان (البحث الاول) اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجللة خبران (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلى الى أعظم المناصب انما ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقائه في البر ثم صرحت كما تزور واهذا حال وهذا أخى مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما تزور وقوله قدس من الله علينا قال ابن عباس رضى الله عنهم ما بكل عزى الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بينا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير

لاشقاله على المتقين وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما بقوله الحشوية في حق زليخا كان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافرون ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قبل انه من يتق باثبات الياء في الخالين ووجهه أن يجعل من بمنزلة الذي فلا يجوز جيب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلبا لتخفيف كما يخفف في حذر وشع والباقون بحذف الياء في الخالين * قوله تعالى (قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فاقلوه على وجهه أي بات بصيرا وأتوني باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته أن الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصحى يقال آثرنا أي ايشارا أي فضلنا الله وفلان آثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلنا الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والمثل واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالأدب بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا لله لقد آثرنا الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في المال وأحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لا فائنا ان أحوال الدنيا لا يعبا لهم في جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطي هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وقرق بين الخاطي والمخطي فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي وأكثرا المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقامتهم على القائه في الحب وسببه وتبعده عن البيت والاب وقال أبو علي الجبائي انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البوغي فلا يكون ذنباً فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا به وذلك بان لم يظهروا لايهم ما فعلوه ليعلم أنه سى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) اننا يئنا أنه لا يجوز أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث بهما من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقل لا يمنعهم عما لا ينبغي ويعملهم على ما ينبغي (والثاني) ذهب أن الأمر على ما ذكره الجبائي الا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن أن يقال انه لا يجب الاعتذار عنه والدليل عليه أن الذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى فعلمنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان (البحث الاول) التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحذكم فليضرم الخد ولا يترها أي ولا يعبرها بالزنا فقوله لا تثريب أي لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الترب وهو الشعم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الترب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طالب الخواص إلى الشبابة أسهل منها إلى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لا تثريب عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربى (البحث الثاني) ان قوله اليوم متعلق بما ذا وفيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لا تثريب أي لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فثابنتكم يسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب تنفي للماهية يقتضي اتقاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مضيد للمنفى المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثاني) ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم فكأنه لما نفي التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما

انكسروا وبخلوا واعترفوا وابتوا قال الله قبل نوبتهم وغفرهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روى
 أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضا من يابا الكعبة يوم الفتح وقال اقربش ما ترون في فاعلايكم فقالوا
 نطن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخى يوسف لا تتريب عليكم اليوم وروى أن
 أباسفيان الساجي سلم قال له العباس إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل عليه قال لا تتريب عليكم
 اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولن عمك وروى أن أخوة يوسف لما عرفوه
 أرسلوا إليه اليك فحضرنا في ما تدرك بكرة وعشيا ونحن نستقي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف
 عليه السلام ان أهل مصر وان ملكت فيهم فأنهم يخطرون في أباي الأولي ويقولون سببنا من بلغ عبدنا
 يسع بمشربين درهم ما يبلغ واقد شرفت الآن بانياتكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم اخوتي
 وأنهم من حفدة ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فاقتروا على وجه أبي
 يأتي بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيه فقالوا ذهب عينا فاعطاهم قميصه قال المحققون
 انما عرف ان القام ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر يوحى من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك
 لان العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى الا أنه من كثرة البكاء
 وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد
 وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فينبذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر ما
 يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبيعية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأتي بصيرا أي يصير بصيرا ويشهده
 فارتد بصيرا ويشال المراديات الى وهو بصير وانما أفرد بالذكر تعظيما له وقال في السابقين وأتوني بأهلكم
 أجمعين قال السكبي كان أهله نحو من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم
 ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهودا حمل الكتاب وقال أنا أحرزته بحمل القميص الملطخ
 بالدم اليه فافرحه كما أحرزته وقبل حله وهو حاف وحامر من مصر الى كنعان وبينهم اسيرة ثمانين فرسخا
 قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم اني لاجد ريح يوسف لولا أن تفقدون قالوا تالله انك انى ضلالت
 القديم فلما أن جاء البشير أقام على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا أبا
 استغفر لنا ذنوبنا اننا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من
 عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كذا اذا انفذه اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان
 لازما فصدره القصول واذا كان متعديا فصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر
 متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام ان حضر عنده من أهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح
 يوسف لولا أن تفقدون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم
 اذهبوا فقمسوا من يوسف وأخيه واختلوا في قدر المسافة فقبل مسيرة ثمانية أيام وقيل عشرة أيام
 وقيل ثمانون فرسخا واختلوا في كيفية وصول تلك الراحة اليه فقال يجاهدت ربيع فصفت
 القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس
 في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدى
 باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فاقتروا
 على وجه أبي يأتي بصيرا فان عمرو الجبار لما أتى ابراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من
 الجنة وطنقة من الجنة فالبسه اقميص وأجلسه على الطنقة وقدم معه عذته فكسا ابراهيم عليه
 السلام ذلك القميص اسحاق وكسا اسحاق يعقوب وكسا يعقوب يوسف فجعل في قميصه من فضة وعلقها
 في عنقه قال في الحب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتعقبي أن يقال انه تعالى
 أوصل تلك الراحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الراحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر
 متناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والا قرب انه يعقوب عليه السلام من آخر

عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا يقبى فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة وبجي وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدي البلدين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لا يجد ريح يوسف اشبه وعبر عنه بالوجود لانه وجد ان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفقدون قال اوبكر بن الانبارى افتد الرجل اذا حزن وتغير عقله وفقد اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا تكلم الرجل من خرف فهو افتد قال صاحب الكشف يقال شيخ مفند ولا يقال مجوز مفند لانه لم تكن في شبعتها ذات رأى حتى تفند في كبرها فله لولا ان تفقدون أى لولا ان تسبونى الى الخرف وما ذكره قوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك انى ضلالت القديم وفي الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعنى بالضللال ههنا الشقاق يعنى شقاق الدنيا والمعنى انك انى شققتك القديم بما تنكبد من الاحزان على يوسف واستج مقاتل بقوله اما اذن انى ضلال وسعريعنون انى شققتك الدنيا وقال قتادة انى ضلالك القديم أى لنى حبك القديم لا تنسأ ولا تذهل عنه وهو كنهناهم ان ابا نالى ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوا لنبى الله تعالى وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قدم مات وقد كان يعقوب فى ولوعه يذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير فى ان قران (الاول) أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكرا كناية كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح والمذهبان جميعا موجودان فى اشعار العرب (والثاني) قال البصريون هى مع ما فى موضع رفع بالفعل المنفرد بقدره فلما ظهر ان جاء البشير أى ظهر رجى البشير فاضمر الرفع قال جهم والفسر بن البشير هو يودا قال انا ذهبت بالقميص المطلق بالدم وقلت ان يوسف اكله للذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخرجه كما اخرته قوله القاه على وجهه أى طرح البشير القميص على وجهه يعقوب اري قال اثناء يعقوب على وجهه نفسه فارتد بصيرا أى رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب النى الى حالة قد كان عليها وقوله فارند بصيرا أى صيره الله بصيرا كما يقال طالت النحلة والله تعالى اطالها واختلافه فقال بعضهم انه كان قد عى بالمكية فالتة تعالى جعله بصيرا فى هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضل بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانتشر صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال ألم اقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذى له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انك انى شققتك الدنيا وسرني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما أصنع بالملك على أى دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابا ناسنا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفرهم فى الحال بل وعدهم بأنه يستغفرهم بعد ذلك واختلفوا فى سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما والا كثرون أراد ان يستغفرهم فى وقت الصحرا لان هذا الوقت أوفق الاوقات لرجاء الاجابة (الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنه ما فى رواية أخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها أوفق الاوقات للاجابة (الثالث) أراد ان يعرف انهم هل تابوا الى الحقيقة أم لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا (الرابع) استغفرهم فى الحال وقوله سأستغفر لكم معناه انى أداوم على هذا الاستغفار فى الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم فى كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة فى وقت الصحرا فلما فرغ رفع يده الى السماء وقال اللهم اغفر لى جزى على يوسف وقلة صبرى عليه واغفر لاولادى ما فعلوه فى حق يوسف عليه السلام فأوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم أجمعين وروى أن ابا يعقوب عليه السلام قالوا يعقوب وقد غلبهم الحزن والبكاء ما يقنى عنان لم يغفر لى

فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين عشر من سنة حتى
 قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال إن الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد
 موافقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهوره قوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف
 آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ورفع أبويه على العرش وخزوا له سجدا وقال يا أبت هذا
 تأويل رؤياي من قبل قد جعلناك ربنا حقا وقد أحسن بي إذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدن من بعد آن
 نزح الشيطان بيني وبين اخوتي أن ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم أنه روى أن يوسف عليه
 السلام وجهه إلى أبيه جهرا ومأني راحله ليخبره إليه بمن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة
 آلاف من الهند والعظماء وأهل مصر باجمعهم ناقة وأربعة قلوب عليه السلام وهو يعني يوكا على يهودا فظفر
 إلى الخيل والناس فقال يا يهودا هذا قرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يد أبيه إلى السلام فنع
 من ذلك فقال يعقوب عليه السلام عليك وعلى ولدك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنا وسبعون
 مائتين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم سقانة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا
 سوى الصبيان والشيخوخاء أما قوله آوى إليه أبويه ففقيه بجنات (البحث الاول) في المراد بقوله أبويه قولان
 (الاول) المراد أبوه وأمه وعلى هذا القول فقيل إن أمه كانت باقية حية إلى ذلك الوقت وقيل أنها كانت
 قد ماتت إلا أن الله تعالى أحياها وأنتشرها من قبرها حتى وجدت له حقيقة قال رؤيا يوسف عليه السلام
 (والقول الثاني) أن المراد أبوه وخاتمه لأن أمه ماتت في النفاس بأخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبودية ابن
 الوجود ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخاتمه فسمها الله تعالى بأحد الأبوين لأن الرابطة تدعى أمنا فسمها مقام
 الأم أولان الخالة أم حكما إن المأم أب ومنه قوله تعالى واله آباءك إبراهيم واسماعيل واسحق (البحث
 الثاني) آوى إليه أبويه ضمهما إليه واعتنفهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا
 كأنه حين استقبلهم نزل بهم في بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم إليه أبويه وقال لهم ادخلوا مصر
 أما قوله ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ففقيه أبحاث (البحث الاول) قال السدي أنه قال هذا القول قبل
 دخولهم مصر لأنه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قرئناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله
 ادخلوا مصر أي أقيموا بها آمنين حتى الإقامة دخول لا اقتران أحدهما بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء
 وهو قول إن شاء الله فيه قولان (الاول) أنه عائد إلى الأمن لا إلى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين إن شاء
 الله وظاهره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين وقيل أنه عائد إلى الدخول على القول
 الذي ذكرناه أنه قال لهم هذا الكلام قبل أن يدخلوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمنين يعني على
 أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحد أو كانوا أفياسا لم يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط
 والشدة والفاقة وقيل آمنين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف أما قوله ورفع أبويه على العرش قال
 أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس
 عليه يوسف وأما قوله وخزوا له سجدا فجاء فيه اشكال وذلك لأن يعقوب عليه السلام كان أبيا يوسف وحق
 الأبوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياي وبالوالدين أحسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه
 وأيضا أنه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ (والثالث) أنه كان من أكابر الأنبياء ويوسف وإن
 كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالته (الرابع) أن جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد
 يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يسالف يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز
 يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه من وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس
 في رواية عطاء أن المراد بهذه الآية أنهم خزوا له أي لاجل وجدانه مجدا لله تعالى وحاصل الكلام أن ذلك
 السجود كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله إلا أن ذلك السجود إنما كان لاجله والدليل على صحة هذا
 التأويل أن قوله ورفع أبويه على العرش وخزوا له سجدا مشعر بانهم سجدوا ذلك السرير ثم سجدوا له

ولوا تهم سجداً ويوسف السجود واليه قبل الصعود على السرى لان ذلك أدخل في التواضع فان قالوا فهذا
 التأويل لا يطابق قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رأيت أحد عشر كوكباً
 والشمس والقمر رأيتهم ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم
 ساجدين لا جلي أي انها صعدت لله لطالب مصلحة وللشي في اعلاء مناصبي واذا كان هذا محتملاً سقط السؤال
 وعندى ان هذا التأويل متعين لانه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بان يسجد له أبوه مع سابقته
 في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكال النبوة (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال انهم
 جعلوا يوسف كالقابلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة
 كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
 أليس أقول من صلي قبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلي للقابلة وكذلك يجوز أن يقال سجداً للقابلة وقوله وسجدوا
 أي جعلوه سجداً للقابلة ثم سجداً لله شكر النعمة وجدانه (الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع
 سجوداً كقوله ترى الا كم فيها سجداً للعراف * وكان المراد ههنا التواضع الا أن هذا مشكل لانه تعالى
 قال وسجدوا لله سجداً واخروا الى السجدة مشعر بالاتباع بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بان
 الخروا قد يعنى به الخروا فقط قال تعالى لم يخروا عليها أصناماً عبيدنا يعني لم يمزوا (الوجه الرابع) في الجواب
 أن نقول الضمير في قوله وسجدوا لله غير عائداً الى الابوين لا محالة والاقوال وسجدوا لله ساجدين بل الضمير
 عائداً الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع أبو به على العرش مباينة
 في تعظيمهما وأما الاخوة وسائر الداخلين فخروا لله ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا أبت هذا تأويل
 رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقاً للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه
 فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك أن ذهاب يعقوب مع
 أولاده من كنعان الى مصر لاجل في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون
 التعبير مساوياً لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجب أحد من العقلاء (الوجه الخامس) في الجواب
 لعل الادل الدال على القضية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود وكان متصودهم من السجود تعظيمه وهذا
 في غاية البعد لان المباينة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من
 الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل اخوته جعلتهم
 الانفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا لله على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك
 لصار ذلك سبباً لثوران الفتن وظهور الاحقاد القديمة بعد كونهم افهوا عليه السلام مع جلالة قدره وعظم
 حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك
 سبباً لزال الانفة والنفرة عن قلوبهم الاترى أن السلطان الكبير اذا نصب محتسباً فاذا أراد ترتيبه
 محسباً في اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سبباً في أن لا يبقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في اقامة
 الحسبة فكذلك ههنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بذلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو
 كما انه أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضياً بذلك في قلبه الا انه لما علم
 ان الله أمره بذلك سكنت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل
 قد جاءها ربي حقاً وفيه بحشان (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما انه لما رأى سجود أبويه واخوته
 هاله ذلك واقتصر جأده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل وأقول هذا أقوى الجواب السابع
 كانه يقول يا أبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا ان هذا أمر أمرت
 به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم فريح ولده صار سبباً للوجوب ذلك الذي عليه

في البقعة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها لعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا السبب حكى ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك حاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا وأقول لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كآفته قبل له انك كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك للسجود من تمام التشديد والله أعلم بحقائق الامور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل أربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما صحت بعد أربعين سنة وقيل ثمانين سنة وعن الحسن أنه أتى في الحب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال وقد أحسن في أي الى يقال أحسن به وإليه قال كثير أسبغى بنا وأحسن في لاملومة • لدينا ولا مقلية ان تنقل

اذ أخرجني من السجن ولم يذكرا خراجه من البئر لوجوه (الأول) انه قال لاخوته لا تريب عليكم اليوم ولو ذكروا قصة البئر لكان ذلك تريبا لهم فكان اسماله جارا يجرى الكرم (الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يصير ملكا بل صيره عبدا اما لما خرج من السجن صيره ملكا فكان هذا الاخراج أقرب من أن يكون انعاما كاملا (الثالث) انه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل الى أبيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب الى المنفعة (الرابع) قال الواحدى النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه وبما كان سببا له واخذة في حقه لان حسنات الابرايم ثبات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الأول) جاء بكم من البدو أي من البادية وقال الواحدى البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يد ويد وانتم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل مواس وبرية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنه ما كان يعقوب قد تحول الى بدو سكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانبارى بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدو هما موضعان ذكرهما جميعا كثيرا فقال وأنت التي حبيت شعبا الى بدا • الى واوطاني بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدو القوم يدون بدو اذا أتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدو على هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يردية البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام قاله الواحدى في البسيط (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافته الى نفسه بقوله اذ أخرجني من السجن ويجتسم من البدو اضافته الى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشف نزع أفسديننا واغوى واصل من نزع الرأى الدابة وعلها على الجري يقال نزع وفقه اذا نزع واعلم أن الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الخبر قالوا لا تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزع الى الشيطان ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب الا اليه كما في النعم (والجواب) ان اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام

المرء على المعصية بسبب الشيطان فإقدام الشيطان على المعصية أن كان بسبب شيطان آخر لازم التسلسل وهو
 محال وإن لم يكن بسبب شيطان آخر فله قلة مثله في حق الإنسان فثبت أن إقدام المرء على الجهل والفسق
 ليس بسبب الشيطان وليس أيضاً بسبب نفسه لأن أحسن الإيعيل طبعه إلى اختيار الجهل والفسق الذي
 يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل
 القسم أن لم يبق إلا أن يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكده ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية
 وهي قوله إذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدن وصرح في أن الكل من الله تعالى ثم قال إن ربي لطيف
 لما يشاء والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه وأخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش
 وفرار البطل كان في غاية البعد عن العقول إلا أنه تعالى لطيف فإذا أراد حصول شيء سهل أسبابه
 فحصل وإن كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال إنه هو العليم الحكيم أعني أن كونه لطيفاً في أفعاله إنما كان
 لاجل أنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك
 الصعب وحكيم أي يحكم في فعله ما يحكم في قضائه حكيم في أفعاله مبرأ عن العيب والباطل والله أعلم به قوله
 تعالى (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا
 والآخرة فوفني مسئلي وألحقني بالصالحين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) روى أن يوسف عليه
 السلام أخذ يدي يعقوب وطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب
 وخزائن السلاح فلما أدخله خزائن القراطيس قال يا بني ما أغفلك عن هذه القراطيس وما كنت إلى على
 عثمان مراراً قال إنما في جبريل عليه السلام عنه قال سلمه عن السبب قال أنت أبسط إليه فسأله فقال
 جبريل عليه السلام أحرقت الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فهلا خفتني وروى أن يعقوب عليه
 السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى إليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحاق
 فحضر نفسه ودفنه ثم عاد إلى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فعند ذلك أتى ملك الآخرة ففني
 الموت وقيل ما تمناه في قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهراً فقتضاهم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن
 يدفن في محلتهم حتى هو وبالقتال فرأوا أن الأصلح أن يدفنوه في مصر وقام من مصر ويجهلوه فيه ويدفنه
 في النيل فكان يرماهم عليه ثم وصل إلى مصر لتصل بركته إلى كل أحد وولده أفرائيم وميشاء وولد لأفرائيم
 فون ولنون يوشع ففني موسى ثم دفن يوسف هناك إلى أن بعث الله موسى فأخرج عظامه من مصر
 ودفنها عند قبر أبيه (المسئلة الثانية) من في قوله من الملك ومن تأويل الأحاديث فالتبعض لأنه لم يوثق
 إلا ببعض ملك الدنيا وبعض ملك مصر وبعض التأويل قال الأصم إنما قال من الملك لأنه كان دون ملك فوقه
 وأعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو
 عالم الأجسام فأنما قابله للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والأعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير
 في شيء أصلاً وهذا القسمان متباعداً جداً ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم
 الأرواح فخاصية جوهر الأرواح أنها تقبل الأثر والتصرف من عالم نور جلال الله ثم إنهم إذا أقبلت على عالم
 الأجسام تصرفت فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الأجسام بالتصرف والتدبير فيه وتعلقه بعالم الالهيات
 بالعلم والمعرفة وقوله قد آتيتني من الملك إشارة إلى تعلق النفس بعالم الأجسام وقوله وعلمتني من تأويل
 الأحاديث إشارة إلى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لانهاية الدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان
 والقوة والضعف والجلالة والخفاء امتنع أن يحصل منهما للإنسان الامتداد منتهى فكان الحاصل في الحقيقة
 بعضاً من أبعاد الملك وبعضاً من أبعاد العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانهاية التدبير على التبعض ثم قال
 فاطر السموات والأرض وفيه أبحاث (البصير الأول) في تفسير أفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس
 رضي الله عنهما ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احتكم إلى امرأين في بئر فقال أحدهما أنا فطرته وأما
 ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير إذا بدا فطرت الشيء فانظر

أى شقته فانشق وتفتطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا قصدت هذا أصله في اللغة ثم صار عبارة عن
الاجساد لان ذلك الشيء حال عدمه كما أنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق من العدم
وخرج ذلك الشيء منه (البصير الثاني) أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن ~~تصغير~~ من الشيء من
العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه
قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء
وهي دخان فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض (وثانيها) أنه تعالى
قال فطره الله التي فطر الناس عليها مع أنه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته
مثل الكور فإنه انما يكون موجودا اذا صار المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم
الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبإيجاد تلك الصورة صار موجودا لذلك الكور فعلمنا أن كونه
موجودا للكور لا يقتضي كونه موجودا للمادة ~~التي~~ فثبت أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجودا
لأجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجودا لها بحسب الدلائل العقلية
لا بحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض يوهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق
الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكد أيضا وذلك لان تعيين المحيط يوجب تعيين المركز
أما حصول المركز وتعيينه فإنه لا يوجب تعيين المحيط لأنه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها
أما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد المركز واحد بعينه وأيضا اللفظ يفيد أن السماء كثيرة والارض
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البصير الثالث)
قال الزجاج نصبه من وجهين (أحدهما) على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب (والثاني)
يجوز أن نصب على نداء ثان ثم قال أنت ولي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذي تتولى اصلاح جميع
مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك السابق وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كله من
الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى له صالحه وهو وجه تذييل عموم قوله أنت ولي في الدنيا
والآخرة ثم قال توفي مسلما وألحقني بالصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن النبي عليه
الصلاة والسلام سكي عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شق له ذكري عن مسئلي أعطيته
أفضل ما أعطى السائلين فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد أن يقدم عليه ذكر الشاء على الله فهنا
يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الشاء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقبيه الدعاء وهو قوله توفي مسلما وألحقني بالصالحين
ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقتني فهو يهدين فمن هنا الى قوله رب هب لي حكا
ثناء على الله ثم قوله رب هب لي آخر الكلام دعاء فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن
قوله توفي مسلما هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه اللعوق به ولم يمتني بما الموت قبله
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء يريد اذا توفي في
توفي على دين الاسلام فهذا الطلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة
واعلم أن اللفظ صالح للامرين ولا يعنى في الرجل العاقل اذا كمل عقله أن تمتي الموت وبغضه رغبته فيه
لوجوه كثيرة منها أن كمال النفس الانسانية على ما ينشأ في أن يكون عالما بالالهيات وفي أن يكون
ملكا ومالكا متصرفا في الجسمانيات وذكرنا أن مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال
المطلق فيه ليس الا الله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور ببقائه وذائق لذاته الكمال
المطلق يتي في القلق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق ايسر الله وما كان حصوله للانسان مستعصا
لزم أن يتي الانسان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

مطل
توفي الموت

الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فينتدخى الموت (والسبب الثاني) لتمنى الموت ان الخطيئة
والبلقاء وان اطلبوا في مذمة الدنيا لان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة (أحدها) ان
هذه السعادات سريرة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند
وجدانها (وثانيها) انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالنقصات والمكدرات (وثالثها) ان الاراذل
من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كان حصه الاراذل أعظم بكثير من حصه الافاضل فهذه الجهات
الثلاثة منفردة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل أنه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات
الثلاثة المنفردة لا يجرى تمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الاقوى عند
الحقثين رحمه الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلهذا الاكل
عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدة المتولدة من حصول المني
في أوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة
واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا بدفع الالم لا يجرى صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة
وحينئذ تمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاستياج الى هذه الاحوال الخسيسة (والسبب الرابع) ان
مدخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها
عيب كثيرة أما لذة الاكل ففيها عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بألم القولنج
الشديد والعساذا ببقه منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن
بقاؤها فان الانسان اذا أكل شبع واذا شبع لم يبق شوقه للالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها
غير باقية (وثالثها) انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبراق المتجمع في الفم
ولاشك أنه شيء متقرص مستقدر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والتزوال والعفونة وذلك
أيضا منقر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجمل كاللوزنج
في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجمل فكذلك الجمل يكره تناول غذاء الانسان وأما
اللذة فمشتركة فيما بين الناس (وخامسها) ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة
والحاجة نقص وافر (وسادسها) ان الاكل يستحق عند العقلاء قبل من كانت همته ما يدخل في بطنه
فقيمة ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة في معائب الاكل وأما لذة النكاح فكل ما ذكرناه
في الاكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر
الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاجتيال في طلب المال بطرق لانهاية لها وربما صار هالكاً
بسبب طلب المال وأما لذة الرياسة فعيبها كثيرة والذي تذكره ههنا سبب واحد وهو ان كل احد
يكره ما يطبع أن يكون خادماً وأموراً واجب أن يكون مخدوماً فماذا سعى الانسان في ان يصير رئيساً
آمران كان ذلك دالاً على مخالفة كل ماسواه فكانه ينافر كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة
وجميع أهلى الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولاشك ان كثرة الاسباب فوجب قوة حصول الاثر
واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين
وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها
في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعاً انه
لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها
والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينقد ههنا قايماً وهو ان الانسان مادام
يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالباً لهذه اللذات ومادام يطلبها كان في عين الآفات وفي بلية
الحسرات وهذا اللازم مكروه فاللزم أيضاً مكروه فينتدخى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب
في الامور المرغوبة في الموت ان موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

يوجب الملافة انما معاداة الاخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية قال الامام غفر الدين الرازي رحمه الله
 عليه وهو مصنف هذا الكتاب انما الله برهانه انما صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فحنت الباب وبالغت
 في عيوب هذه الاذات الجسدية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت
 مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك
 وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت واني في الدنيا والاخرة توفقي مسلما والحقني
 بالصالحين (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفقي مسلما وتقريره
 ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره كأنه يقول افعل يا من
 لا يفعل والمعتزلة ابدى شبهة من علمنا وبقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع
 انك لست فاعلا له فخص نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله تعالى
 فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبلي والكعبي ههنا اطلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان
 أموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فعمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا
 كل ما في المقدور من اللطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لعائل أن يقول الانبياء
 عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعا حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه
 لا يجوز (والجواب) أسس ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر
 قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئنا النفس منشرح الصدر منفسح القلب
 في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالطلب ههنا هو الاسلام بهد المعنى
 (المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء عليهم السلام والصالح اول درجات
 المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من
 المفسرين يعني بأجائه ابراهيم واسماعيل واحماق ويعقوب والمعنى الحق فيهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم
 وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المذارة اذا اشرقت
 بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها
 الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والجماعة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال
 المرايا العتيقة الصافية اذا وضعت وضعا في اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى
 الاخرى فهناك تقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبرق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون
 والابصار الضعيفة فكذا ههنا • قوله تعالى (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم
 اذا جعوا امرهم وهم يكرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر
 ثان وما كنت لديهم أي ما كنت عند اخوة يوسف اذا جعوا امرهم أي عزموا على امرهم وذكرنا ذلك الكلام
 في هذا اللفظ عند قوله فاجعوا أمركم وقوله وهم يكرون أي يوسف واعلم ان المقصد من هذا الخبر عن
 الغيب فيكون مجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتأمل لاحد
 وما كانت البلدة بلدة العلماء فانسانه بهذه الذمة الطويلة على وجه لم يقع فيه تعريف ولا غلط من غير
 مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضر امهم لا بد وأن يكون مجهزا وكيف لا يكون مجهزا وقد سبق
 تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أي وما كنت هناك ذكر على سبيل التمسك
 بهم لان كل أحد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم • قوله تعالى (وما أنصت للناس
 ولو حرصت بمؤمنين وما أنا لهم عليهم من أنبر ان هو الا ذكر لاهل المين وكاين من آية في السموات والارض
 يرون علمنا وهم عنهم معرضون وما يؤمن أكثرهم باقه الا وهم مشركون أقاموا ان تأتيهم غاشية من
 عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار

قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها أصروا على كفرهم فزلت هذه الآية
وكانه إشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تمدي من أحييت ولكن الله يهدي من يشاء قال أبو بكر
ابن الأبي ساري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليهم فلا يجوز أن يقال قلت لوقت وقال
القرآن في المصادر يقال حرص حرصا ولفظة أخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب
الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وماتسألهم عليه من أجر معناه ظاهرو قوله ان هو الا ذكر
للعالمين أى هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والتقوى والمعاد والقصص والتكليف والعبادات
ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم ما لا ولا جعلوا كانوا عتلاء لقبوا ولم
يتمردوا وقوله تعالى وكآين من آية في السموات والارض يذكرون عليها وهم عنها معرضون يعنى انه
لا يجب اذ لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم ملو من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة
ثم انهم يذكرون عليها ولا يفتنون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن
تكون من امور محسوسة وهى اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية واما الاجرام الفلكية فهى
قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعتبرة على وجود الصانع وقد
يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحتة وقد يستدل بأحوال حركاتها بسبب ان حركاتها مسبوقة
بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك
الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة
بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والاطلال والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة
من الاجرام العنصرية فاما أن تكون مأخوذة من بسائط وهى عجائب البر والبحر وامان الموالييد
وهى اقسام (أحدها) الآثار العلوية كالزعد والبرق والسهاب والمطر والتلج والهواء وقوس قزح
(وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها واصفاتها وكيفيةاتها (وثالثها) النبات وخاصة الخشب والورق
والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال
الحيوانات في اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها (وخامسها) تدرج أيدان الناس وتدرج القوى
الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاوابين وحكايات
الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض ونهبوا البلاد وقهروا العباد ما تناولهم فيق منهم في الدنيا
خير ولا أثر ثم في الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه
الدلائل هو شرح حجة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشرى لا يبق بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره
الله تعالى على سبيل الانباه قال صاحب الكشف قرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ ويمررون عليها خبره
وقرأ السدى والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمررون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصحف عبد
الله والارض يمرون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالله في انهم
كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا
يتنبئون له شركاء في المعبودية وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا
انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركى العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك الا شريك هو لك فلك
ومالك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا الله ربنا وحمده لا شريك له والملائكة نباته فلم يوجدوا بل أشركوا وقال
عبد الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاء وناجده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت
النصارى ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء
أربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجبت الكرامة بهذه الآية على ان
الايان عبارة عن الاقرار بالاسانم فقط لانه تعالى كما يكفونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله **أنا آمنوا** ان تأتيهم غاشية من عذاب الله أى عقوبة تغشاهم وتنسب عليهم وتغمرهم أو تأتيهم الساعة بغتة أى فجأة وبغلة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتاً وبغلة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة • قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المفسرون قل يا محمد اهدهم هذه الدعوة التى ادعوا اليها والطريقة التى انا عليها سبيلي وسقى ومنهاجى وسبى الدين سبيل لانه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل فى أصل اللغة الطريق وشبهه والمعتقادات بهم المان الانسان يزعم ان الله على بصيرة ووجه برهان أنا ومن اتبعنى الى سبيلى وطريقى وسيرة أتباعى الدعوة الى الله لان كل من ذكر الجنة وأجاب عن الشبهة فقد دعا عباد الله الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة عما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة أنا ومن اتبعنى وقوله سبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي أى قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تخرج الله عما يشركون وما أنا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضداً ونداء وكفوا وولداً وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها • قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم من أهل القرى أفلم يروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولا دار الاخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون) اعلم انه قرأه عن عاصم نوحى بالزور والباقون بالياء أفلا يعقلون قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نيوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكاً فقال تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم من أهل القرى فلما كان الكل مكذبا فكيف تعجبوا فى حديثك يا محمد والاية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من التسوان وأيضاً لم يبعث رسولا من أهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدأ جفا ومن اتبع الصديق غفل ثم قال أفلم يسيروا فى الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الاخرة خير والمضى دار الحاله الاخرة لان للناس حالتين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى أى صلاة الفريضة الاولى وأما بيان ان الاخرة خير من الاولى فقد ذكرنا دلائله مراراً • قوله تعالى (حتى اذا استتبأس الرسل ونظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأه عن عاصم وسورة وانهم كسائي كذبوا بالتحفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التحفيف من وجهين (أحدهما) ان الظن واقع بالقوم أى حتى اذا استتبأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان الرسل كذبوا فميا وعدوا من النصر والفاقر فان قيل لم يجز فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يصح من عوده هذا الفخير اليهم قلنا ذكر المرسل يدل على المرسل اليهم وان ثبت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله أفلم يسيروا فى الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائداً الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى المتوهم والحسبان (والوجه الثانى) أن يكون المضى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فميا وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا انما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية لانه بعيد لان المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قراءة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الظن بمعنى اليقين أى وأيقنوا ان الامر كذبوهم فكذبوا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فينتد دعوا عليهم فهناك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستقصاء الى

وورد الفلق بمعنى العلم ككثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم أى يتقنون ذلك
 (والثاني) أن يكون الفلق بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استقيس الرسل من ايمان قومه فظن الرسل
 ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة
 في الآية روى ان ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال وظن الرسل أنهم كذبوا لانهم
 كانوا بشر الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة
 رضى الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمد صلى الله عليه وسلم شيئا الا وقد علم انه سيوفيه ولكن البلاء
 لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من
 عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أى لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنبى من نشاء قرأ عليهم
 وابن عامر فنبى من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفخ الباء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لانه
 في المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام إحدى النونين في الاخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد
 الجيم وسكون الباء قال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام
 النون في الجيم والباقيون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الباء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك
 واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا
 من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية • قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب
 ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم ان
 الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكير ووجه
 الاعتبار بقصصهم امور (الاول) ان الذي قد روى اعزازيوسف بعد القائه في الحب واعلانه بعد
 حبسه في السجن وتخليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما أحب
 بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته (الثاني) ان الاخبار عنه جار
 مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) انه ذكر
 في أول السورة ونحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب
 تنبيه على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من
 قصصهم قصة يوسف عليه السلام واخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم
 في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فان قيل لم قال
 عبرة لاولى الباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذري عقول وأحلام وقد كان الكثير منهم
 لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها
 بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو تقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها واتفعلوا
 بعرفتها لان اولى الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الابدان ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه
 القصة بصفات (الصفة الاولى) كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله
 ما كان حديثا يفترى وفيه قولان (الاول) ان المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه
 أن يفترى لانه لم يقرأ الكتب ولم يلد لاحد ولم يخالط العلماء فن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون
 مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت (والثاني) ان المراد انه ليس يكذب في نفسه لانه لا يصح الكذب
 منه ثم انه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة
 وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديقنا على تقدير ولكن كان تصديق
 الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمدا أبأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قال
 ويجوز رفعه في قياس التصوع على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل
 شيء وفيه قولان (الاول) المراد تفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه واخوته (والثاني)

أله عائد إلى كل القرآن كقوله ما قرأنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن
 أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وما يترتب على الدين
 قال الواحدى على التفسيرين جميعا فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله ورسمتى وسعت كل شيء يريد
 كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شيء (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى في الدنيا
 وسبب الحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصلهم بالذكر لانهم هم الذين اتبعوا به كما قرأنا في قوله
 هدى للمتقين والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
 بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت
 ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تقي هذه الله بالرحمة والافقران وخصله بدرجات الفضل
 والاحسان وذكرت هذه الايات في مرثيته على سبيل الایجاز

فلو كانت الاقدار منقادا لنا • فدينناك من حسان بالروح والجسم
 ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة • خضعنا لها بالرق في الحكم والامم
 ولكنه حكم اذا حان حينه • مرى من قعر العرش في بلية اليم
 سأكبي عليك الامر بالدم دائما • ولم انصرف عن ذلك في الكيف والكم
 سلام على قبر دفنت بتربه • وأتحفك الرحمن بالكرم والجلم
 وما صدنى عن جعل جفنى مدقنا • بلسمك الا انه ابدى به سسسى
 واقسم ان موارفانى ورمى • احسوا بنار الحزن في مكمن العظم
 حياتى وموتى واحده ديدكم • بل الموت أولى من مداومة النعم
 وضيت بما أمضى الاله بحكمه • لعلى بانى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كتابى واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقراءة
 الصائحة ويدعو لمن قدمات في غربة بعيدا عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضا كثير
 الدعاء لمن فعل ذلك فى حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب
 العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير الفقير الرازى رحمة الله عليه وبليته الجزء الرابع
 من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكرم

To: www.al-mostafa.com